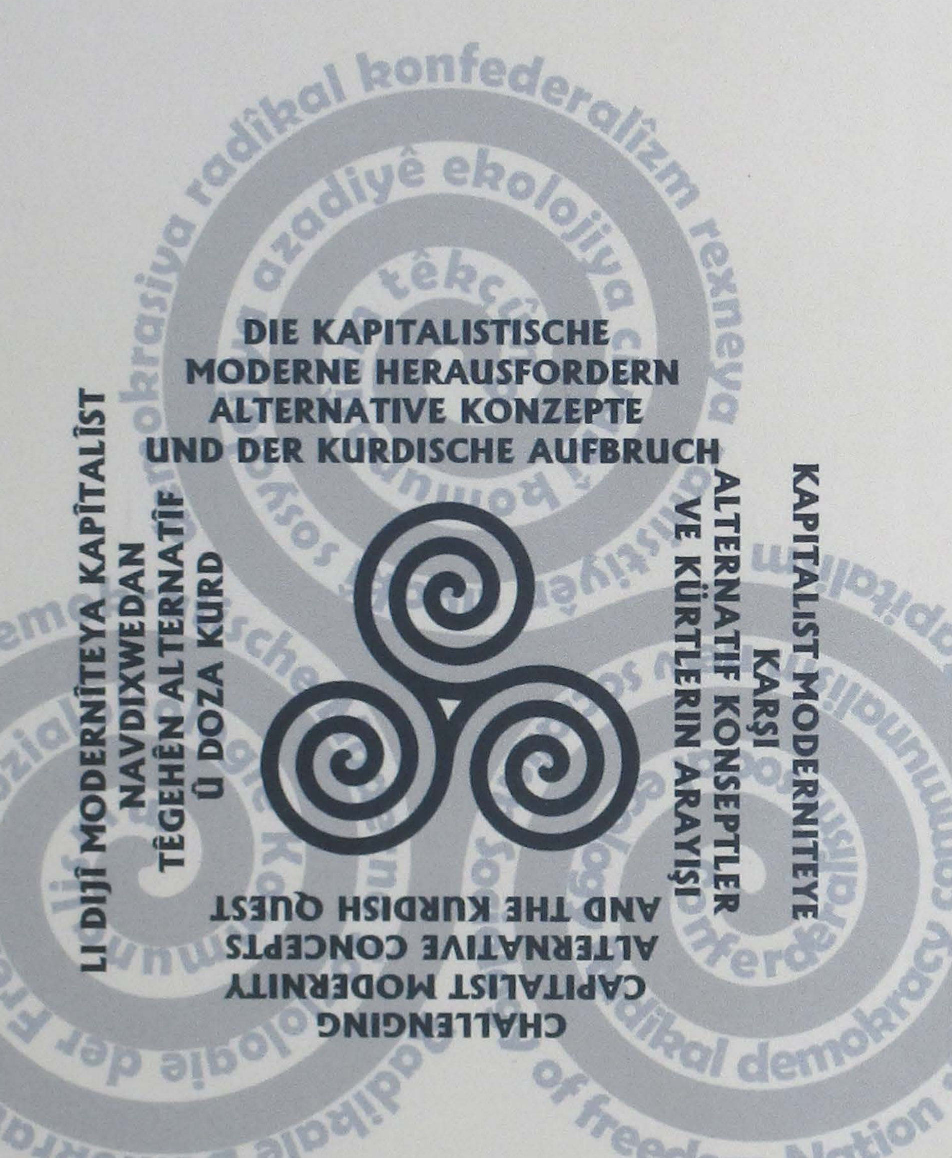
Die kapitalistische Moderne herausfordern

Alternative Konzepte und der kurdische Aufbruch

Network for an Alternative Quest (Hg.)



International Initiative Edition

PAHL-RUGENSTEIN

Network for an Alternative Quest (Hg.)

Die kapitalistische Moderne herausfordern

Alternative Konzepte und der kurdische Aufbruch

Dokumentation der Konferenz von 2012

Die kapitalistische Moderne herausfordern
Alternative Konzepte und der kurdische Aufbruch
Network for an Alternative Quest (Hg.)
http://networkaq.net

Satz: Holger Deilke
Umschlaggestaltung: Annett Bender, Holger Deilke

Foto Wolf-Dieter Narr: arbeiterfotografie.com

ISBN 978-3-89144-470-2

Gedruckt in der EU

Inhalt

SESSION 2:
KAPITALISMUS ALS ZIVILISATIONSKRISE

SESSION 4: EIN NEUES PARADIGMA – DEMOKRATISCHE MODERNE

Anmerkungen der Herausgeber

Die Konferenz »Die kapitalistische Moderne herausfordern–Alternative Konzepte und der kurdische Aufbruch« fand vom 3. bis 5. Februar 2012 in Hamburg statt. Wir freuen uns, nun den Reader zur Konferenz vorlegen zu können.

Die Konferenz, die erste ihrer Art, hatte drei große Ziele: Die internationale Öffentlichkeit über das neue Paradigma und die Vision der kurdischen Freiheitsbewegung zu informieren, die Diskussionen innerhalb der kurdischen Community zu intensivieren und zu vertiefen und vor allem eine Plattform für alternative Bewegungen zu schaffen, um zusammenzukommen und theoretische und praktische Ergebnisse zu teilen.

Zu diesem Zweck fanden sich verschiedene Gruppen aus Deutschland zusammen und bildeten das »Network for an Alternative Quest«. Gemeinsam bereiteten wir die Konferenz vor, die sich von vornherein an ein breiteres Publikum richtete.

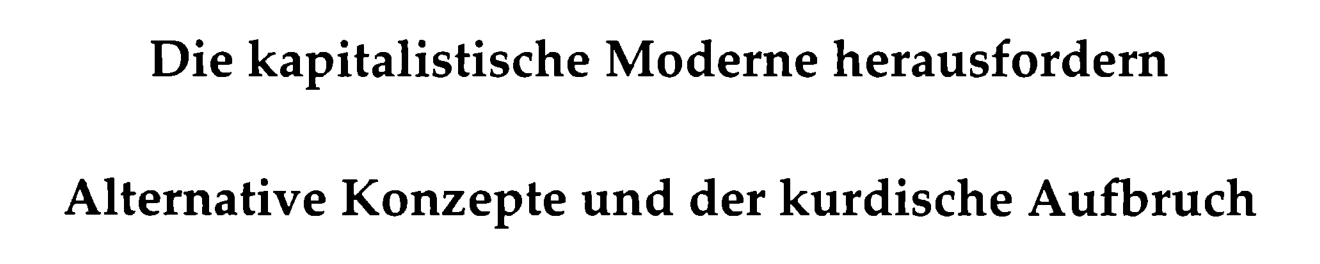
Die Konferenz war ein großer Erfolg und verpasste allen Teilnehmenden einen Motivationsschub. Um ein wenig von der Atmosphäre spürbar zu machen, haben wir entschieden, die Konferenz so gut es geht zu dokumentieren. Mit diesem Reader, der auf Deutsch, Englisch und Türkisch erscheint, können wir nur den Inhalt der Reden wiedergeben; zu den Besonderheiten der Konferenz gehörte das Temperament der RednerInnen. Von Felix Padels Geige bis zu Solly Mapailas Aufruf zu einer Schweigeminute, von Janet Biehl's emotionaler Rede zu Gültan Kışanaks Humor gegenüber brutaler Represion – all dies könnt ihr noch immer in den Videoaufnahmen auf der Website http://networkaq.net miterleben.

Viele Freiwillige haben zur Verwirklichung der Konferenz und der Herstellung dieses Buches beigetragen. Wir können sie nicht alle einzeln aufzählen, doch ohne ihre Mitarbeit, Solidarität und Unterstützung hätte es weder die Konferenz noch dieses Buch gegeben. Wir danken euch allen!

Wir hoffen, euch bereitet das Lesen der Texte der Konferenz soviel Freude wie uns das Zuhören.

Internationale Initiative »Freiheit für Abdullah Öcalan – Frieden in Kurdistan«

Network for an Alternative Quest: Internationale Initiative »Freiheit für Abdullah Öcalan – Frieden in Kurdistan« • KURD-AKAD Netzwerk kurdischer AkademikerInnen • YXK – Verband der Studierenden aus Kurdistan • Kurdistan Report • ISKU – Informationsstelle Kurdistan e. V. • Cenî – Kurdisches Frauenbüro für Frieden • Civaka Azad – Kurdisches Zentrum für Öffentlichkeitsarbeit



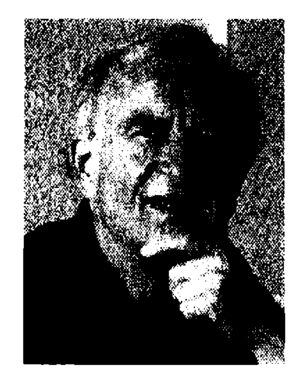
Die kapitalistische Moderne herausfordern

Alternative Konzepte und der kurdische Aufbruch

Dokumentation der Konferenz von 2012

0.1 Norman Paech

Begrüßungsansprache



Sehr verehrte Damen und Herren, verehrte Kolleginnen und Kollegen, liebe Gäste dieser Konferenz »Die kapitalistische Modern herausfordern – Alternative Konzepte und der kurdische Aufbruch.»

Ich bin nicht Hausherr dieser Universität aber seit knapp 40 Jahren ihr lehrendes und forschendes Mitglied. Ich begrüße Sie sehr herzlich in unseren Räumen zu einer Konferenz von höchster Aktualität. Es geht um die Krise des kapitalistischen Systems – ein altes Thema – es geht um die Suche nach alternativen Konzepten – auch das ein altes Thema – und es geht um den kurdischen Aufbruch – und das ist eine Aufgabe für Sie, die zwar auch nicht neu ist aber eine Antwort finden muss auf eine unmittelbare Bedrohung von existentieller Gefahr. Denn für sie, verehrte Kolleginnen und Kollegen, bündelt sich die allgemeine ökonomische und politische Krise mit der Gewalt polizeilicher und militärischer Angriffe und beides erfordert mehr als nur ökonomische Alternativen und politische Konzepte. Es fordert Mut, Klugheit und Geduld.

Das Jammern der Politiker, die Klagen der Banker und die Kassandrarufe der Milliardäre füllen seit Monaten alle Medien. Die Kosten der Krise sind nicht mehr so einfach auf die Allgemeinheit abzuwälzen, sondern greifen jetzt auch das eigene Portefeuille an. Zudem formiert sich Widerstand. Der ist zwar noch weitgehend unorganisiert und anarchisch wie die »Occupy-Bewegung» und mit polizeilichen Mitteln beherrschbar. Aber wenn selbst Profiteure aus der Mitte des Milieus wie der Spekulant George Soros auf dem Weltwirtschaftsforum in Davos warnt, dass die Welt sich in der gefährlichsten Zeit der modernen Geschichte befinde, in einer Periode des »Bösen», und Europa der Abstieg in Chaos und Konflikte ebenso bevorstehe wie den USA, die den schweren Unruhen in ihren Straßen nur mit brutalem Eingreifen der Sicherheitskräfte und schweren Einschnitten in die bürgerlichen Freiheitsrechte begegnen können –, dann scheint es um die Zukunft des Systems wirklich schlecht zu stehen.

Die Klientel von Davos und St. Moritz stört die dramatisch sich verschärfende Kluft zwischen Arm und Reich in der Welt erst dann ernsthaft, wenn

sie selbst durch Bankrott, Betrug, Aufstände und Gewalt in den Strudel des Untergangs gerissen werden. Dagegen sind die Ausdehnung des Hungers in der Welt, die steigende Anzahl sterbender Kinder und die Katastrophen des Klimawandels noch derart fern von ihren eigenen Palästen und Casinos, dass sie sie allenfalls zu Konferenzthemen machen und unverbindliche Millenniums-Entwicklungsziele formulieren. Nach Angaben der FAO verhungern jeden Tag 37000 Menschen. Fast eine Milliarde sind permanent schwerstens unterernährt, obwohl die Landwirtschaft der ganzen Welt heute das Doppelte der Weltbevölkerung problemlos ernähren könnte. Die EU-Staaten und USA stellen nur ein Drittel der 180 Mio. Euro zur Verfügung, die für ein humanitäres Sofortprogramm notwendig wäre. Mehrere tausend Milliarden Euro ihrer Steuergelder stecken sie hingegen in ihre Zocker-Banken. Nach Weltbankangaben vegetieren derzeit 1,2 Mrd. Menschen weltweit unter der Armutsgrenze von 1,25 US$ pro Tag. Legt man den neueren Begriff der mehrdimensionalen Armut zugrunde, so ist es sogar ein Drittel der Weltbevölkerung, das unter dieser Grenze leben muss. Vier Jahre Krise haben über 200 Mio. Menschen weltweit den Arbeitsplatz genommen

Nicht der Zusammenbruch der Banken und der Crash an den Börsen sind der Skandal, sondern die Milliardenbeträge, die aus Steuergeldern zur Rettung dieser Banken-Mafia und ihres Casino-Systems zur Verfügung gestellt werden. Sie dienen nicht der Beseitigung des Hungers und der Armut, sondern der Rettung des finanzkapitalistischen Systems (daher der Begriff der systemrelevanten Banken), welches Hunger und Armut zu verantworten hat, ja davon lebt. Es ist auch nicht so, dass die politische Klasse vor der Macht der Finanzinstitutionen, ob Hedgefonds, Investmentfonds, Banken oder Internationaler Währungsform kapituliert hätte, wie es Anfang dieser Woche in der FAZ (D. Schümer, Europa schafft sich ab, v. 30. Januar 2012, S. 25) wieder einmal stand. Die politische Klasse, repräsentiert in den Regierungen und Parlamenten, gehört selbst zu diesem System, hat einen aktiven Beitrag dazu geleistet, dass es zu derart gewaltigen Dimensionen angewachsen ist, und sie profitiert von ihm. Deshalb kommen auch weder von ihr noch von den Höhen der Finanzwelt Ideen und Vorschläge, die den Ursachen der Katastrophe auf den Grund gehen, eine radikale Änderung des Systems verlangen. Eine Umfrage in Davos unter den dortigen wohlhabenden Kapitalismus-Debattierern hat ergeben, dass 40% meinen, dass das kapitalistische System nicht mehr den Anforderungen des 21. Jahrhundert gewachsen sei. Nur 20% waren mit ihm nach wie vor einverstanden und 20% wussten nicht aus noch ein.

Alle Maßnahmen, die derzeit zur Überwindung der Krise ergriffen werden, haben nur ein Ziel, das vollkommen aus den Fugen geratene System zu reparieren und vor dem definitiven Untergang zu retten. Der Kreditschirm in astronomischer Höhe dient nur der Deckung der staatlichen Schulden an die Banken, die Schuldenbremse wird die Drosselung der staatlichen Sozialausgaben nach sich ziehen und den Druck zur Privatisierung staatlicher Aufgaben der Daseinsvorsorge erhöhen. Nichts wird zur Eindämmung der Macht der Banker, zur Beseitigung der Spekulation der Hedgefonds und zur Rückgewinnung der politischen Herrschaft über das Finanzkapital unternommen. Jeder Gedanke an ein Verbot der Spekulation oder die Enteignung der Banken wird als sozialistisches Gift empört zurückgewiesen.

Die Unterwerfung der Politik unter die Diktate der Finanzwelt ist eine langfristige und bewusste Entscheidung zur Entdemokratisierung der gesellschaftlichen Entwicklung. Denn die Welt der Ökonomie wird nach anderen, nicht demokratischen Regeln geordnet, auf die die Politik nur noch begrenzten Einfluss hat. Sie hat sich jedoch in eine verhängnisvolle Abhängigkeit begeben, sodass die Krise der Ökonomie auch zu einer Krise der Demokratie geworden ist. Nicht nur, dass im Innern der Gesellschaften immer mehr Freiheits- und Beteiligungsrechte der Bürgerinnen und Bürger eingeschränkt werden und der Staat sich aus vielen Bereichen der öffentlichen Daseinsvorsorge und sozialen Fürsorge zurückzieht. Zugleich rüstet er seinen Kontroll- und Überwachungsapparat kontinuierlich auf, um den aufkeimenden Widerstand und die erwarteten Unruhen sofort unterdrücken zu können. Schauen Sie in ihre Heimat Türkei, nach Deutschland oder Frankreich, Großbritannien und Italien. Überall zieht sich der Staat aus den sozialen Aufgaben zurück und widmet sich der Verstärkung seiner repressiven Möglichkeiten.

In der Türkei hat dies ein extremes Maß an Gewalt gegenüber der eigenen Gesellschaft angenommen. Hier sind es nicht nur Polizei, Gerichte und Geheimdienste, sondern sogar das Militär, welches gegen die eigenen Bürgerinnen und Bürger eingesetzt wird. Die NATO, die sich seit Jahrzehnten auf ihren Verbündeten Türkei stützt, hat sich niemals um die Situation der Menschenrechte und die Unterdrückung der Kurden gekümmert. Sie hat ihre eigenen Kriege geführt – von Jugoslawien/Kosovo über Afghanistan bis Libyen – und gibt uns immer von neuem Anschauungsmaterial zu dem Satz: Wer über den Kapitalismus redet, darf über den Krieg nicht schweigen. Oder wie es der französische Sozialist Jean Jaures 1895 seinen Landsleuten vorgehalten hatte: »Eure gewalttätige und chaotische Gesellschaft trägt immer, selbst wenn sie den Frieden will, den Krieg in sich wie die Wolke den Regen».

Weniger poetisch sprach Rosa Luxemburg keine zwanzig Jahre später vom Imperialismus als dem »politischen Ausdruck des Prozesses der Kapitalakkumulation in ihrem Konkurrenzkampf um die Reste des noch nicht mit Beschlag belegten nichtkapitalistischen Weltmilieus».

Sie, verehrte kurdische Freundinnen und Freunde, haben den Krieg im eigenen Staat. Ihnen werden nicht nur die selbstverständlichsten bürgerlichen und politischen Menschenrechte vorenthalten und das Recht auf Selbstbestimmung verweigert. Sie werden täglich angegriffen, Abdullah Öcalan, ihr politisches Gewissen, wird unter erbärmlichen Bedingungen gefangen gehalten, seit Jahrzehnten wird Ihnen eine normale Beteiligung am politischen Leben in der Türkei verwehrt, wer es dennoch wagt, steht mit einem Fuß im Gefängnis.

Diese entwürdigende Situation muss dringend beseitigt werden, ein Aufbruch aus diesem Chaos der Unterdrückung ist die zentrale Aufgabe nicht nur der kurdischen, sondern der ganzen türkischen Gesellschaft. Ich weiß, Sie haben es seit Jahrzehnten versucht, mit allen Mitteln: mit Verhandlungen, Vorschlägen und Angeboten, mit der Gewalt der Guerilla und immer wiederholten Waffenstillstandsangeboten. Sie haben das ursprüngliche Ziel eines eigenen kurdischen Staates schon lange zurückgenommen und fordern – wie es jedem Volk zusteht – Selbstbestimmung in den Grenzen des türkischen Staates. Es gab Zeiten der Hoffnung, in denen die türkische Regierung zu einer politischen Lösung bereit schien. Doch in letzter Zeit hat sie sich zunehmend radikalisiert.

Es wird die Aufgabe dieser Konferenz sein, über Schritte zur Emanzipation aus dem Elend des Krieges und der Unterdrückung zu diskutieren. Kein Staat kann seine Existenz auf Dauer durch Gefängnisse, Panzer und Artillerie sichern. Gewalt zeugt nur Gegengewalt. Es geht immer wieder darum, friedliche Wege aufzufinden, Vorschläge zu machen, um einen politischen Dialog zu eröffnen, nicht aufhören zu kämpfen. Wir werden noch den Tag erleben, wo die Kurdinnen und Kurden in Frieden und Gerechtigkeit, Gleichberechtigung und Freiheit ohne Angst vor Dorfschützern, Polizei und Militär werden leben können.

Ich wünsche Ihnen für diese Konferenz zwei friedliche Tage der Diskussion und viel Erfolg.

Hamburg, d. 2. Februar 2012
Norman Paech

Norman Paech ist emeritierter Professor für Verfassungs- und Völkerrecht und ehemaliger Abgeordneter des Deutschen Bundestages, Linksfraktion.

0.2 Havin Guneser

Brücken, Spiralen und Alternativen. Überblick über die Konferenz



Liebe Freundinnen und Freunde,
es ist wundervoll, dass so viele von euch gekommen sind, um an dieser Konferenz teilzunehmen – nicht nur von vier Kontinenten, nämlich Europa, Asien, Amerika und Afrika, sondern auch aus so vielen verschiedenen Ländern: aus ganz Deutschland, England, Dänemark, Norwegen, Belgien, Kurdistan, Indien, Frankreich, Südafrika, aus den USA, Österreich, der Türkei, den Niederlanden, Italien, dem Baskenland, Katalonien, aus der Schweiz, dem Irak und aus Schweden.

Die Idee für diese Konferenz ist vor Jahren entstanden. Einer der Gründe, der die Diskussion über solch eine Konferenz angefacht hat, war die Isolation des Diskurses, den die kurdische Gesellschaft und Bewegung geführt haben. Während wir den Eindruck hatten, dass in Kurdistan wichtige Diskussionen stattfanden, hat dies der Rest der Welt oft nicht so gesehen und weiß darüber auch nichts. Gewiss war ein entscheidender Grund dafür der Mangel an hinreichendem Material in anderen Sprachen. Das fehlende Interesse derjenigen, die den Diskurs der Kurden verfolgten, ist ebenso zu erwähnen wie die Fehlinformationen, die von verschiedenen Kräften des Systems verbreitet wurden.

Gleichzeitig hatten wir das Gefühl, dass es weltweit keinen intellektuellen Austausch, keine gegenseitige Kritik und lebhafte Diskussionen mit progressiven Bewegungen gab – oder dass all das zu wenig stattfand.

Daher kamen wir vor ungefähr einem Jahr zum ersten Mal zusammen, um die Rahmenbedingungen für eine solche Konferenz zu erörtern. Die kurdischen und nicht-kurdischen Organisationen, Studenten und Akademiker waren nicht nur an theoretischen Diskussionen interessiert, sondern sie wollten diese auch mit anderen Kämpfen weltweit in Zusammenhang bringen.

In den letzten Monaten haben wir viele Diskussionen darüber geführt, wie wir die Konferenz gestalten wollten. Wir haben entschieden, breit angelegte Diskussionen mit Menschen verschiedenster Hintergründe zu führen, auch wenn das bedeutet, dass der Zeitplan sehr eng ist. Wir haben hart an dem

Programm gearbeitet und sind jetzt glücklich darüber, dass es so vielseitig geworden ist und Erfahrungen und Expertise von überall auf der Welt mit Kurdistan in Verbindung bringt.

Einige haben sich über das Symbol unseres Netzwerks gewundert, die Triskele. Als wir über ein Symbol für die Konferenz nachdachten, fanden wir, dass ein Stern oder irgendein anderes klassisches progressives Symbol die naheliegende Wahl gewesen wäre, doch wir wollten etwas Anderes.

Auf den ersten Blick zeigt die Triskele drei sich windende Pfade, die miteinander verbunden sind. Es gibt keinen direkten, keinen einfachen Lösungsweg. Es ist eine suchende und langsame Bewegung nach außen. Dies symbolisiert die Natur unserer Suche perfekt.

Das Symbol hat allerdings auch eine lange Geschichte. Es wurde in Newgrange in Irland entdeckt, eingraviert in ein Megalithbauwerk. Dieses Bauwerk entstand vor rund 5000 Jahren, lange bevor in diesem Teil der Welt staatliche Zivilisationen entstanden – und damit ist es eines der ältesten Bauwerke der Welt. Die Debatte über die Werte und sozialen Strukturen von Gesellschaften, die noch kein Klassensystem kannten, ist im Kontext der politischen Diskussionen über Kurdistan hoch relevant geworden. Dies ist also eine weitere Verbindung zu dieser Konferenz.

Außerdem haben manche das Symbol der drei Spiralen auf der Grundlage einer Untersuchung des berühmten Archäologen Gordon Childe und anderer Forscher in einen Zusammenhang zum Matriarchat gebracht. Während die genaue Bedeutung des Symbols unklar bleibt (wenn es überhaupt sinnvoll ist, von einer »genauen Bedeutung« zu sprechen), haben wir hier eine weitere Verbindung zu unserer Konferenz. Wir können dem Symbol selbst eine Bedeutung geben.

Was also wollen wir mit dieser Konferenz erreichen?

Einer der Hauptgründe für diese Konferenz war das Ziel, einen Einblick zu geben in die Diskurse und Debatten der kurdischen Bewegung und nicht nur manche ihrer Schwächen, sondern auch ihre möglichen Beiträge zu der weltweiten Suche nach einer Lösung zu betonen.

Zudem hoffen wir, eine Atmosphäre zu schaffen, in der wir das kapitalistische System zunächst in Frage stellen und dann kritisieren können, um im Anschluss einen genaueren Blick auf die verschiedenen Vorschläge von Alternativen zu werfen.

Deshalb wollen wir uns in der ersten Session mit einer Kritik an den Sozialwissenschaften beschäftigen, die nicht dazu beizutragen scheinen, soziale Probleme zu lösen, sondern den Interessen der Mächtigen dienen – es ist gut,

dass dies an einer Universität stattfindet. Wir sind uns dessen bewusst, dass es kein neuer Ansatz ist, die Sozialwissenschaften in Frage zu stellen; zuletzt wurde diese Diskussion auf bahnbrechende Weise in den 1990er Jahren von der von Wallerstein geführten Gulbenkian-Kommission angeregt, doch ist keine Alternative entwickelt worden.

In der zweiten Session werden wir versuchen zu klären, was Kapitalismus eigentlich ist und wozu er führt – und da geht es definitiv nicht nur um die Finanzkrise. Wir werden sehen, dass die Gründe dafür, dass eine fünf tausend Jahre alte staatliche Zivilisation trotz anhaltender Kämpfe und Widerstände von Völkern und Frauen weiterbesteht, in ihrer ideologischen Hegemonie zu finden sein müssen. Um eine Lösung zu finden, müssen wir also die Frage stellen, wann und wo diese enormen Fehler gemacht wurden, die zu dieser Verirrung geführt haben: der kapitalistischen Moderne. Dass das kapitalistische System gewinnbringend funktioniert, wurde durch die wissenschaftlichen Methoden und die Wissenschaften, die darauf basieren, ermöglicht und sichergestellt. Doch dafür wurde ein hoher und zudem gefährlicher Preis gezahlt: anhaltende Kriege, Hunger, Arbeitslosigkeit, Umweltkatastrophen, globale Erwärmung und das Auslöschen ökologischer Gesellschaften. Auf diese Themen werden unsere Gastredner näher eingehen und sie aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchten.

In der dritten Session möchten wir dann in eine Diskussion darüber einsteigen, was gegenwärtig im Mittleren Osten geschieht; wie kamen wir von Al Qaida zu den Muslimbrüdern? Warum scheint es plötzlich so, als könnte die Wiederbelebung des Islam im Mittleren Osten die Lösung für alle Bedürfnisse und Forderungen der Menschen sein? Warum wird die schon lange existierende progressive kurdische Bewegung permanent ignoriert? Die Türkei wird dem restlichen Mittleren Osten und der ganzen Welt als Vorbild präsentiert, obwohl dieser Staat seine eigenen Bürger fortdauernd umgebracht und gefoltert hat und es mehr als 8000 politische Gefangene gibt, darunter sechs Parlamentsmitglieder, fast 40 Anwälte, rund 100 Journalisten und viele Bürgermeister und Mitglieder von Stadtverwaltungen.

Schließlich soll in unserer vierten und letzten Session ein weltweiter Erfahrungsaustausch stattfinden, der einem neuen Muster folgen soll, der keinen Klassenkampf bedeutet und auch nicht nur Identitätspolitik sein soll: Es soll um lokale und kulturelle Bewegungen gehen, um Frauenbewegungen, Kommunalismus, direkte Demokratie.

Es ist eines der Kernmerkmale des kapitalistischen Systems und seiner Machtstrukturen, sich selbst als ewig darzustellen, ohne Anfang oder Ende.

Doch wir sollten uns darüber im Klaren sein, dass viele andere Zivilisationen mit demselben Anspruch angetreten sind. Wo sind sie jetzt? Lassen wir uns nicht täuschen! Der Kapitalismus durchläuft eine strukturelle Krise, und zur Zeit versuchen revolutionäre und antirevolutionäre Bewegungen, demokratische und libertäre Bewegungen sowie totalitäre und faschistische Bewegungen unsere Zukunft zu formen. Es ist wichtig, dass wir uns einmischen. Wir sind es, die den Wandel voranbringen können.

Der kurdische Freiheitskampf und die kurdische Gesellschaft waren extremen Interventionen durch die kapitalistische Moderne ausgesetzt, da beide auf keine Weise zu diesem Konzept passten. Die kurdische Bevölkerung und das Land, auf dem sie lebt, wurden geteilt und der Gnade der vier sie besetzenden Länder ausgeliefert. Die kurdische Bewegung schlägt keine Lösung vor, die sich im Rahmen des kapitalistischen Systems umsetzen lässt. Stattdessen geht sie einen Schritt weiter und fordert einen lokalen, nationalen, regionalen und weltweiten Konföderalismus und kämpft dafür, an seiner Entwicklung zu arbeiten. In einem solchen System sollen auch die auf dem Einfluss der Männer basierenden hierarchischen und staatlichen Strukturen abgeschafft werden.

Es ist dringend nötig, dass all diese verschiedenen Bewegungen zusammenkommen, um gegen die ideologische Aggression des kapitalistischen Systems Widerstand leisten zu können. Da diese Aggression umfassender Natur ist, muss es auch unser Ansatz sein.

Die kurdische Gesellschaft und die Freiheitsbewegung kämpfen seit dreißig Jahren gegen diese Angriffe und leisten Widerstand. Die praktischen Erfahrungen haben die Diskussionen am Leben gehalten, diese Diskussionen haben sich entwickelt, und heute ist die Bewegung zu Schlussfolgerungen gekommen, die viele überraschen dürften, die die Entwicklung in den letzten fünfzehn Jahren nicht verfolgt haben. Die Tiefe des kurdischen Konflikts hat zu einer ebenso weitreichenden Analyse und zu Vorschlägen für eine alternative Lebensführung geführt. Öcalan ist die treibende Kraft dieser Diskussionen, des Wandels und der Transformation der kurdischen Bewegung sowie der kurdischen Gesellschaft.

All dies vorzustellen und zur Debatte zu stellen bedeutet, auch offen für Kritik zu sein. Auch eine so dynamische und breite Bewegung hat nicht für alles eine Lösung, und gegenwärtig durchleben die Kurden gerade wieder eine sehr schwierige Phase, in der die Unterdrückung eskaliert, sei es in der Türkei, in Syrien, im Iran, im Irak oder sogar in Europa. Dies sollte uns nicht davon abhalten, mutig über alle Themen und die notwendigen Kämpfe für

eine bessere Zukunft zu diskutieren.

Diese Konferenz ist einzigartig in der Art und Weise, wie Themen diskutiert werden – und vor allem in ihrem Fokus, der sich nicht nur auf die Kritik am gegenwärtigen System richtet, sondern auch auf mögliche Alternativen. Wir hoffen, dass sich Gegner des Systems einen Schritt aufeinander zu bewegen und sich von hier aus allen Menschen weltweit anschließen, die auf verschiedenste Art und Weise zum Ausdruck bringen, dass eine andere Welt möglich ist! Wenn Kritiker des Systems eine Chance haben, so besteht sie darin, dass nicht nur ein Austausch zwischen Bewegungen und Kämpfen der Linken stattfindet, sondern dass sie einander auch unterstützen. Dies ist zentral, wenn diese Entwicklung fortbestehen soll.

Abschließend ist noch zu sagen, dass wir Organisatoren uns bemühen, alles richtig zu machen. Dennoch kann es Probleme geben, oder die Dinge können nicht so glatt laufen, wie wir uns das gedacht haben. Bitte seid geduldig und denkt daran: Wir machen das zum ersten Mal.

Besondere Mühe geben wir uns bei der Übersetzung. Die Voraussetzungen mögen hier nicht perfekt sein, doch wir haben ein großes Team und dies wird eine der ersten Konferenzen sein, bei der es eine kurdische Simultanübersetzung gibt. Schon jetzt vielen Dank an alle Dolmetscher!

Ich möchte euch allen dafür danken, dass ihr uns helft, diese Konferenz möglich zu machen, nicht nur den Gastrednern, sondern euch allen und vor allem den Leuten hier vor Ort in Hamburg, der kurdischen Gemeinschaft und unseren deutschen und europäischen Freunden.

Havin Guneser ist Ingenieurin, Journalistin und Frauenrechtsaktivistin. Sie ist eine Sprecherin der Internationalen Initiative »Freiheit für Abdullah Öcalan – Frieden in Kurdistan«.

0.3 Antonio Negri

Botschaft an die Konferenz



Liebe Freunde,

es tut mir sehr leid, dass ich nicht bei Euch sein kann, aber gesundheitliche Probleme haben mich an der Reise gehindert. Im Herzen bin ich aber bei Euch.

Als ich die Berichte über das las, was in den letzten Monaten in Kurdistan und in der Türkei geschehen ist – und darüber wird, das muss ich sagen, in den europäischen Medien nur sehr wenig berichtet –, habe ich einmal mehr erkannt, dass Ihr einen Kampf auf verschiedenen Ebenen führt.

Einerseits gibt des den Anspruch auf das Recht, als Volk zu existieren, während Ihr Euch auf der anderen Seite des Risikos bewusst seid, dass – selbst wenn dieses Existenzrecht anerkannt würde – es ohne einen radikalen Umschwung zu einem progressiven Kurs in der Türkei nur ein theoretisches Recht bleiben würde.

Euer Kampf ist daher auch ein Kampf für eine andere Gesellschaft, getrieben von der Anerkennung kollektiver Rechte und von einem anderen Verständnis von ökonomischer Entwicklung und dem Umgang mit Ressourcen, mit dem Ziel, ein Regierungsmodell zu entwickeln, das über das eines Nationalstaats hinausgeht. Eine Regierung, die dazu fähig sein würde, den Kapitalismus herauszufordern, der zwar in einer Krise steckt, jedoch immer noch sehr aggressiv ist.

Diese Konferenz ist ein weiteres konkretes Zeichen Eures Wunsches, über die Krise des Kapitalismus zu diskutieren, über die Perspektiven für die Linken, aber vor allem über das Gesellschaftsmodell, das wir anstreben.

Das kurdische Volk hat eine tausendjährige Geschichte von Kultur und Widerstand.

Am 12. Juni 2011 gaben die Wahlergebnisse Anlass zu hohen Erwartungen und Hoffnungen. Diese Hoffnungen sind blutig zerschlagen worden. Tausende kurdischer Politiker, Intellektueller, Journalisten, Anwälte, Aktivisten der Zivilgesellschaft, Verteidiger der Menschenrechte sind verhaftet worden.

Alle Bereiche der kurdischen und der türkischen Gesellschaft wurden angegriffen – und werden es noch.

Diese Konferenz ist eine weitere Antwort, gerichtet an diejenigen, die Euch zum Schweigen bringen wollen.

Wir sind im Herzen bei Euch, und vor allem unterstützen wir Euch mit politischer Analyse.

Antonio Negri ist Soziologe und politischer Philosoph. Zusammen mit Michael Hardt ist Antonio Negri Mitautor von »Empire: Die neue Weltordnung».

0.4 Immanuel Wallerstein

Anmerkungen zu »Die kapitalistische Moderne herausfordern»



Ich schicke Grüße an diese wichtige Konferenz und bedauere, dass ich nicht persönlich dabei sein kann. Ihr habt die Konferenz organisiert, um vier Fragen von entscheidender Bedeutung zu thematisieren, die heute von äußerster Dringlichkeit sind: die Suche nach einer neuen Form von Sozialwissenschaften, die Krise der Zivilisation, ein neuer Mittlerer Osten und die Suche nach einem neuen Paradigma für eine demokratische Moderne.

Diese vier Fragen sind untrennbar miteinander verknüpft und keine der vier kann vernünftig untersucht werden, ohne die anderen drei einzubeziehen. In der Tat ist eine holistische Perspektive auf das System der modernen Welt intellektuell, moralisch und politisch unerlässlich. Ich habe im Laufe der Jahre versucht, zu dieser Debatte (oder diesen Debatten) einen Beitrag zu leisten. Ich kann hier nicht alles nochmals aufgreifen, was ich für wichtig halte. Ich kann jedoch auf einige Voraussetzungen für eine intelligente Diskussion hinweisen, die ich für grundlegend halte.

1) Die ganze Welt lebt in einem einzigen historischen sozialen System, dem System der modernen Welt, das eine kapitalistische Weltwirtschaft ist. Über einen langen Zeitraum hinweg, im 16. Jahrhundert, entwickelte sie sich in einem bestimmten Bereich der Welt – in Teilen Europas und Amerikas. Dann dehnte sie sich geographisch aus und erreichte immer mehr Gebiete auf der Welt. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte sie sich auf der ganzen Welt ausgebreitet, das Osmanische Reich und den Mittleren Osten natürlich inbegriffen. Seitdem umfasst die kapitalistische Weltwirtschaft die gesamte Welt.

2) Wie alle Systeme, von den unglaublich kleinen bis zu dem größten, das wir kennen (dem Universum), hat dieses System ein Leben. Es ist nicht ewig – und kann es nicht sein. Analytisch betrachtet gibt es bei allen Systemen drei Phasen: die der Entstehung, die der »normalen» Leben, deren Regeln wir erkennen können, und schließlich die der strukturellen Krise. Wir sind bei der dritten Phase angekommen, da alle Prozesse massiv aus dem Gleichgewicht

geraten sind. Wir leben bereits seit rund fünfzig Jahren darin, und diese Krise könnte noch weitere dreißig bis vierzig Jahre anhalten.
3) Die Phase der strukturellen Krise ist zum einen eine schreckliche Zeit, um darin zu leben, da es eine Phase totaler Unsicherheit ist, nicht nur mittelfristig, sondern auch kurzfristig. Es ist auch eine beschwingende Phase, in der jeder kleinste Beitrag eines Individuums oder einer Gruppe von Bedeutung ist und das Ergebnis unseres Kampfes beeinflussen kann, in dem es darum geht, dieses System durch ein humaneres zu ersetzen.
4) Wir sind aus zwei Gründen in diese strukturelle Krise geraten. Der eine ist, dass das System sehr stark aus dem Gleichgewicht geraten ist, zu stark, um seine »normale» Funktionsweise wieder aufzunehmen. Die Kapitalisten können nicht länger endlos Kapital anhäufen. Nicht nur die Gegner des Kapitalismus, auch seine Befürworter suchen nach einer Alternative.

Der zweite Grund ist, dass – vor allem als Konsequenz der Weltrevolution im Jahr 1968, einer Revolution, die noch heute andauert – diejenigen, die wir heute »die 99 Prozent» nennen, nicht länger glauben, dass die Zukunft unbedingt ihnen gehört. Sie erkennen auch, dass wir in einer Situation leben, in der der Kapitalismus am Ende ist, ohne dass klar ist, was für ein System folgen wird.
5) Die strukturelle Krise des Kapitalismus ist durch immense und anhaltende heftige Fluktuationen gekennzeichnet – in der Weltwirtschaft, in den Währungen der Welt, in den geopolitischen Bündnissen, in der Stabilität der existierenden Regime. Das ist es, was wir meinen, wenn wir von Chaos reden. Eine chaotische Situation ist intellektuell extrem verunsichernd, ökonomisch ist sie lähmend, und moralisch widersprüchlich. Wir erleben in jedem Staat eine Herausforderung des Jakobinertums und die Notwendigkeit, neue Wege zu finden, um die Realitäten multinationaler Staaten miteinander zu vereinbaren.

Welche Schlussfolgerungen ziehen wir daraus? Erstens müssen wir versuchen, diese radikal neue Situation intellektuell zu verstehen. Die Konferenz versucht, dazu einen Beitrag zu leisten, und ich begrüße das.

Zweitens müssen wir erkennen, dass die Welt vor einer grundlegenden moralischen Entscheidung steht. Das Chaos wird nicht ewig anhalten. Wir werden an einen Punkt kommen, wo eines von zwei neuen Weltsystemen entstehen wird: eines, das die schlimmsten Merkmale des Kapitalismus (Hierarchie, Ausbeutung und Polarisierung) auf eine nicht-kapitalistische Weise repliziert oder zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte ein relativ de-

mokratisches und relativ egalitäres. Es gibt keinen Mittelweg.

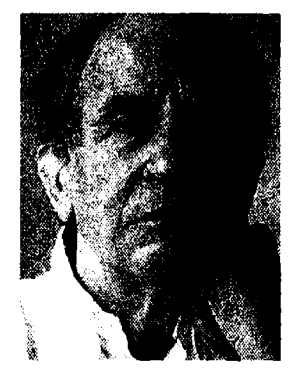
Drittens, wenn wir einmal unsere moralische Entscheidung getroffen haben, müssen wir die politische Strategie bestimmen, die am meisten dazu beiträgt, dass wir unser Ziel erreichen. Ich persönlich denke, dass dafür eine sehr weitreichende Koalition der gesamten Linken auf der Welt erforderlich ist.

Ich wünsche uns Glück für alle drei miteinander verknüpften Aufgaben: für die analytische Integrität, die moralische Entscheidung und die effektive politische Strategie.

Immanuel Wallerstein ist ein US-amerikanischer Sozialwissenschaftler und Sozialhistoriker. Er ist der Begründer einer Weltsystemanalyse, die Aspekte von Geschichte, Ökonomie, Politikwissenschaft und Soziologie zusammenfasst.

0.5 Wolf-Dieter Narr

Botschaft an die Konferenz



Sehr geehrte Damen und Herren,
herzlich willkommen zu einer Konferenz, die sich mit einem zugleich sehr wichtigen und schwierigen Thema beschäftigt.

Ich bedauere sehr, dass ich nicht teilnehmen kann. Ich möchte Ihnen drei wichtige Gründe dafür nennen, warum ich gern teilgenommen hätte und dieses Bedauern ehrlich ist.

Erstens besteht für mich kein Zweifel daran, dass dieses Problem von höchster Wichtigkeit ist, dass die Probleme, die damit zusammenhängen, bewusst gemacht und analysiert werden müssen, und dass wir brauchbare Alternativen entwickeln müssen, wie wir die Wirtschaft und die Politik lokal, regional und global organisieren wollen – und zwar weit über die kapitalistischen und etatistischen Vorgehensweisen der ökonomischen und politischen Produktion hinausreichende Alternativen.

Zweitens könnte, soziologisch betrachtet, die sogenannte Kurdenfrage eines der besten, wenn nicht das beste Beispiel dafür sein, sich vorzustellen, wie eine solche andere Welt aussehen könnte. Lassen Sie mich hinzufügen, dass ich mit den radikal demokratischen und friedlichen Lösungen der Kurdenfrage, die nicht nur isoliert als Kurdenfrage betrachtet werden kann, sehr sympathisiere.

Drittens muss nicht extra erwähnt werden, dass die Sozialwissenschaften im Allgemeinen, die dominierenden westlichen im Besonderen, keines ihrer Versprechen gehalten haben. Sie sind ein fester Bestandteil der hegemonialen Denkweise und der dominierenden, westlich ausgerichteten Struktur auf dieser Welt geworden.

Daher gilt allgemein gesprochen: Es ist Zeit für einen Wandel. Bitte beginnen Sie heute mit den ersten Schritten für einen solchen Wandel.
Wolf-Dieter Narr

Wolf-Dieter Narr ist Politikwissenschaftler. Von 1971 bis 2002 war er Professor an der Freien Universität Berlin.

0.6 Abdullah Öcalan

Wahrheitssucher

Liebe Teilnehmerinnen und Teilnehmer,
als wir diese Konferenz vorbereiteten, baten wir Abdullah Öcalan durch seine AnwältInnen, seine Vorschläge und Ideen in diese Konferenz einzubringen. Wir planten, ihn einen Vortrag zu einem der Hauptthemen verfassen zu lassen.

Sein Input war für uns von großer Bedeutung. Er besitzt nicht nur großen politischen und organisatorischen Einfluss, sondern hat auch Beiträge zu den kritischen Sozialwissenschaften geleistet und diese mit seinen Erfahrungen aus 40 Jahren verbunden. All dies hat ihn zu einer Reihe von Neuerungen geführt, und sein Beitrag zu dieser Konferenz wäre sicher bedeutend gewesen.

Weiterhin hat die Verbundenheit des kurdischen Volkes mit Öcalan spezifische Implikationen für unsere Konferenz. Wenn die kurdische Gesellschaft und Politik sich in ihrer Breite für die Sozialwissenschaften interessieren, so hat das viel mit ihm zu tun. Die kurdische Politik befindet sich im Zustand beständiger Suche und bemüht sich, globale Entwicklungen einzubeziehen und alternative Methoden der Politik zu entwickeln. Hieran besitzt Öcalan zweifellos einen Anteil – nicht nur durch allgemeine Denkanstöße, sondern auch durch signifikante Beiträge.

Daher haben wir uns bemüht, einen schriftlichen Beitrag zu dieser Konferenz zu erhalten. Doch seine aktuelle Situation und die schikanöse Behandlung durch den türkischen Staat machen eine effektive Kommunikation unmöglich. Seit fast sieben Monaten befindet er sich in strikter Isolation und kann weder seine Anwält_innen noch seine Familie sehen oder gar Briefe schreiben. Wir wissen nichts über seinen Gesundheitszustand. Sämtliche Anwält_innen, die im letzten Jahr das Inselgefängnis betreten haben, sind zurzeit selbst in Hochsicherheitsgefängnissen inhaftiert. Alle Verbindungen mit der Außenwelt sind gekappt. Eine Folge davon ist die flagrante Verletzung seines Rechts auf Verteidigung in den weiterhin laufenden Gerichtsverfahren.

Darüber hinaus hat der türkische Staat diese absurden Maßnahmen öffentlich gerechtfertigt, sich der Unterstützung durch die Staatengemeinschaft gerühmt und noch härtere Schritte angekündigt. Ministerpräsident Erdoğan verkündet vor aller Welt, dass die Türkei die Todesstrafe aus dem Strafrecht

gestrichen habe. Gleichzeitig verspricht er aber demagogisch seiner Anhängerschaft, sie wieder einzuführen, und die türkische Presse berichtet über entsprechende Diskussionen in den inneren Zirkeln der Regierung. Der türkische Staat hält offenbar keines seiner Versprechen. Öcalans Leben ist in ernster Gefahr. Doch trotz seiner mittlerweile zwölf Jahre in der Todeszelle scheint er entschlossen, mit den Veränderungen auf der Welt Schritt zu halten, sie zu analysieren und so seinen Kampf fortzusetzen.

Wir erteilen nun Abdullah Öcalan das Wort. Trotz aller Härte der Isolation führt er unverdrossen seine Suche weiter und hält sie in seinen Schriften fest. Wir präsentieren einen Auszug aus dem Schlusskapitel seines jüngsten, 2011 verfassten Werks.

Internationale Initiative »Freiheit für Abdullah Öcalan – Frieden in Kurdistan«



Es kann im Leben eines Menschen nichts Wertvolleres geben, als die Wahrheit über die Realität, in der er lebt, zu erfahren. Die Suche nach Wahrheit ist die kostbarste menschliche Handlung. Denn der Mensch ist ein Wesen, welches die Wahrheit möglich macht.

Am Anfang des Abenteuers, das mein Leben werden sollte, fehlte es mir an allem. Es ist nicht leicht, in einer Familie geboren zu werden und aufzuwachsen, die zerfällt und Teil einer zerfallenden Gesellschaft ist. Die Schwierigkeit liegt im Grunde darin, dass eine solche Familie längst ihre eigenen Maßstäbe verloren hat. Alles, was ihr bleibt, sind leere Köpfe, anfällig für die endlosen Lügen der Herrschenden. Ihr Problem ist eine Mentalität, die zu schwach ist, sich gegen die Lügen zu stellen. Kolonisierte Gesellschaften oder solche, die noch jenseits der Kolonisierung stehen, werden nach einer gewissen Zeit unausweichlich entweder durch Zwang oder durch Überzeugung diese Lügen schlucken. Die Welt der Herrschenden schöpft in dieser Hinsicht aus einem reichen Erfahrungsschatz. Sie wissen bestens, wie sie ihre Lügen am effektivsten einsetzen können. Mit der Überwindung dieser Hürden beginnt das, was wir revolutionären Prozess nennen.

Ich bin jemand, der sich wenig um Hindernisse kümmert. Mein ereignisreiches Leben brachte mich unausweichlich in Konfrontation mit den Wahrheiten der Gesellschaft, in der ich lebte. Die verschiedenen Phasen diese Konfrontation habe in an anderer Stelle zu erklären versucht. Ich wollte zeigen, wie ich in Ideologie und Wissenschaft nach Wahrheit suchte. All diese Aus-

führungen richteten sich gegen diejenigen, welche meine menschliche und gesellschaftliche Identität verleugneten, auf Vernichtung abzielten, mich zum Verbrecher stempelten und schwer bestraften. Sie galten ebenso denjenigen, welche die Justiz des Systems gegen das Individuum in Stellung bringen, den USA, der EU, der Republik Türkei und ihren Kollaborateuren.

Früher, als ich den Kampf noch in einem Freiluftgefängnis führte und viel Energie auf Praxis und Reden verwendete, fand ich nicht viel Gelegenheit, meine Auffassung von der Wahrheit weiterzuentwickeln. Für Menschen, die sich großen Fragen stellen, ist ein geschlossenes Gefängnis ein großer Lehrer. Wer sich von diesen Fragen und diesen Bedingungen nicht zerstören lässt, kann im Gefängnis sein Verständnis der Wahrheit stärken und erfolgreich kämpfen. Wer für eine große Sache kämpft und sich jeden Tag um ein Stückchen mehr Wahrheit bemüht, kann sie hier erlangen. Wenn die verstreichenden Momente dem Erringen der Wahrheit dienen, so ist selbst das Leben im Kerker wert, ertragen zu werden.

Das System der kapitalistischen Moderne, angeführt von den USA und der EU, veranlasste meine Verschleppung nach Imrali. Ich wurde nicht von legitimen Organen und auf legalem Wege hierher verbracht, sondern durch eine Großoperation von Gladio, der irregulären und illegal arbeitenden Truppe der NATO. Nur scheinbar waren es türkische Sicherheitskräfte, die mich durch eine erfolgreiche Operation fassten und auf die Insel brachten. So sollte es der Welt präsentiert werden.

Am 15. Februar 1999 wurde ich hierher gebracht. Genau 74 Jahre vorher, am 15. Februar 1925, hatte die Verschwörung gegen Scheich Said begonnen. Nach einem Schauprozess auf der Insel fiel am 29. Juni 1999 das Todesurteil. Derselbe 29. Juni war es auch, an dem Scheich Said und seine Freunde hingerichtet wurden. Ein Dreivierteljahrhundert setzte der Staat seine große Verleugnungs- und Vernichtungsoperation gegen die Kurden fort. Die EU und die USA hatten sich auf die Todesstrafe geeinigt. Sie sollte als Drohung dienen, ihre Exekution aber durch den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte verhindert werden. Über mich sollte die revolutionäre Bewegung, der kurdische Befreiungskampf und die PKK, die sich alle außerhalb ihrer Kontrolle befanden, liquidiert werden. Auf diese gemeinsame Politik verständigten sie sich insgeheim. Dazu gehörte ebenfalls, die legitimen Pfade des »Kampfes gegen den Terrorismus« zu verlassen.

Das Komplott gegen mich sollte keinerlei Raum für Hoffnung lassen. Aus diesem Grunde wurde die Exekution des Todesurteils lange auf der Tagesordnung gehalten. In den ersten Tagen konnte ich mir nicht vorstellen, die

extreme Isolation auszuhalten. Auch nur ein Jahr zu überleben, erschien mir undenkbar. Ich dachte: »Wie können sie Millionen von Menschen in eine enge Zelle sperren?« Als kurdische nationale Führungsfigur war ich durch die Umstände meiner Verschleppung tatsächlich zu einer Synthese von Millionen geworden. Viele Menschen ertragen es nicht, von ihrer Familie und ihren Kindern lange getrennt zu leben – wie sollte ich es aushalten, von Millionen mir eng verbundener Menschen für immer fortgerissen zu sein? Ich durfte nicht einmal kürzeste Briefe von außerhalb empfangen. Abgesehen von einigen Ausnahmen habe ich bis auf wenige, zensierte Briefe anderer Gefangener keinerlei Post empfangen. Ich konnte auch keine Briefe senden. All dies mag die Situation der Isolation ein wenig erklären. Doch meine Lage weist einige Besonderheiten auf. Ich habe vieles in unserer Gesellschaft angestoßen. All diese unfertigen Projekte brauchen wir für ein freies Leben. Mein »Ich« war geradezu im Bereich der gesellschaftlichen Freiheit aufgegangen. Gerade in einem solchen Moment begann mit meiner Gefangenschaft ein neuer Abschnitt.

Selbst wenn die äußeren Bedingungen glänzend und das Gefängnis selbst palastartig ausgestattet wären, ließe sich damit nicht beschreiben, wie ich die Isolation ertrage. Dies hat nichts mit den äußeren Bedingungen oder der Haltung des Staates zu tun. Entscheidend ist, dass ich mich auf die Isolation einlasse. Ich benötige eine derart große Motivation, dass ich der Isolation standhalten und beweisen kann, dass ein großes Leben trotz Isolation möglich ist. In diesem Zusammenhang möchte ich auf zwei Begrifflichkeiten aufmerksam machen.

Der erste betrifft die gesellschaftliche Situation der Kurden. Mein Gedankengang war der folgende: Damit ich ein freies Leben anstreben kann, muss die Gesellschaft, zu der ich gehöre, frei sein. Genauer gesagt, individuelle Befreiung ist ohne Gesellschaft nicht möglich. Soziologisch gesprochen hängt die individuelle Freiheit vollständig von der Freiheit der Gesellschaft ab. Die kurdische Gesellschaft aber, das kurdische Volk, lebt wie in einem dunklen Kerker ohne sichtbare Mauern.

Der zweite Punkt ist die Notwendigkeit, sich einem ethischen Prinzip zu verschreiben, um den Begriff ganz erfassen zu können. Das Individuum muss sich bewusst machen, dass es nur in Zusammenhang mit einer Gesellschaft leben kann. Eine wesentliche Auffassung der Moderne ist die Überzeugung, auch ohne gesellschaftliche Bindungen lebensfähig zu sein. Das ist ein falsches Narrativ. Ein solches Leben gibt es nicht, allenfalls als produzierte, virtuelle Realität. Dass dieses Prinzip verloren gegangen ist, spiegelt den Ver-

fall der Moral wider. Moral und Wahrheit greifen hier ineinander. Liberaler Individualismus wird erst durch die Auflösung der moralischen Gesellschaft und die Durchtrennung des Bandes zwischen ihr und der Wahrheit möglich. Dass uns dies als die vorherrschende Lebensweise unserer Zeit präsentiert wird, beweist nicht, dass es die richtige ist. Auch diese Schlussfolgerung zog ich aus meiner Beschäftigung mit der kurdischen Realität und der kurdischen Frage.

Hier muss ich auf eine Zwiespältigkeit in meinem Leben hinweisen. Einerseits versuchte ich, dem Kurdischsein zu entkommen, andererseits zog es mich zum Kurdischsein hin. Wegen des kulturellen Genozids gab es überreichlich Gelegenheit, mich abzuwenden. Flucht erschien stets attraktiv.

Doch genau hier greift ein moralisches Prinzip. Kann es richtig sein, sich individuell zu retten, um den Preis der Flucht vor der eigenen Gesellschaft? Ich stand kurz vor einem Universitätsabschluss, der mir das persönliche Überleben garantiert hätte. Doch just in dieser Zeit entschied ich mich bewusst für das Kurdischsein und damit für eine Rückkehr zum moralischen Prinzip. Das Individuum muss sich einem sozialen Gebilde zugehörig fühlen, um ethisch handeln zu können. Dem konnte ich mich nicht verweigern. Wenn ich in diesem Zusammenhang von Moral spreche, meine ich ethisches Handeln. Es geht mir nicht um primitive Moralvorstellungen wie die lebenslange Zugehörigkeit zu und Abhängigkeit von einer Familie oder anderen Gemeinschaft. Eine Hinwendung zum Kurdentum und ein Angehen seiner Probleme war nur durch Moral und Ethik möglich. Die immer noch anhaltende absolute Knechtschaft der Kurdinnen und Kurden verhinderte meine Träume von einem freien Leben definitiv.

Ich war überzeugt, dass ich in dieser Welt nicht frei sein könne. Hier auf Imralı habe ich viel über die Unterschiede zwischen dem inneren und dem äußeren Gefängnis nachgedacht. Dabei habe ich festgestellt, dass die Gefangenschaft außerhalb von Kerkermauern für das Individuum gefährlicher ist. Für ein kurdisches Individuum ist die Vorstellung, draußen frei zu sein, ein großer Irrglaube. Ein Leben im Irrtum und unter der Herrschaft von Lügen ist ein verlorenes und verratenes Leben. Draußen ist das Leben nur unter einer Bedingung lebenswert: dem ununterbrochenen Kampf für die Freiheit der Kurden. Für einen Kurden besteht die einzige Möglichkeit moralisch zu leben darin, 24 Stunden am Tag Freiheitskämpfer zu sein.

Wenn ich diesen Maßstab an mein früheres Leben anlege, erkenne ich es als moralisch an. Es liegt in der Natur der Sache, dass darauf die Todesstrafe oder Haft steht – ein Leben ohne Kampf wäre unehrlich und ehrlos. Das

Gefängnis nicht zu ertragen widerspräche also meiner Lebensmotivation. So wie der Kampf gegen die Vernichtung und für die Freiheit unausweichlich ist, so ist auch das Gefängnis unausweichlich. Es gehört zum Kampf für ein freies Leben dazu. Für Kurden, besonders für sozialistische Kurden, die nicht unter dem Joch des Liberalismus oder eines perversen religiösen Fanatismus stehen, gibt es kein anderes Leben und keine andere Welt als die des Kampfes für ein moralisches und ethisches Leben.

Der zweite Begriff in diesem Zusammenhang ist »Wahrheit«. Einen Begriff von Wahrheit zu entwickeln, ist der einzige Weg, das Gefängnis zu überstehen. Selbst im normalen Leben ermöglicht es ein starker Wahrheitsbegriff, freudige Momente, also den Sinn des Lebens zu erfassen. Für einen Menschen, der den Sinn seines Lebens begriffen hat, ist die Frage, wo er lebt, nicht länger ein Problem. Ein Leben in Lüge und Falschheit verliert seinen Sinn. Degeneration mit Unlust, Depressionen, Konflikten und Gewalt ist die natürliche Folge. Wer jedoch einen guten Begriff von Wahrheit entwickelt, kann das Leben als Wunder wahrnehmen. Es wird zu einer Quelle von Aufregung und Freude. Im Leben liegt der Sinn des Universums. Wer dieses Geheimnis entdeckt, kann jedes Leben ertragen, selbst im Gefängnis. Ohnehin wird ein Gefängnisaufenthalt, der der Freiheit dient, zur Entwicklung des Wahrheitsbegriffs beitragen. So können selbst die größten Schmerzen in Glück verwandelt werden.

Für mich wurde das Gefängnis Imrali zur Arena meines Kampfes um die Wahrheit, um das kurdische Phänomen zu verstehen und Lösungsmöglichkeiten auszuloten. Draußen ging es mehr um Reden und Handeln, im Gefängnis dreht sich alles um das Verstehen. Die Überlegungen zur politischen Philosophie, die ich in meinen Gefängnisschriften umrissen habe, hätte ich draußen nur sehr schwer entwickeln können. Allein der Begriff der Politik ist bereits schwierig zu begreifen und erfordert ein gutes Verständnis der Wahrheit. Die Isolation hat viel dazu beigetragen, dass ich feststellte, welch ein positivistischer Dogmatiker ich war. Ich verstand besser, dass es verschiedene Begriffe von Moderne und viele verschiedene Modelle zum Aufbau einer Nation geben kann – und dass alle gesellschaftlichen Strukturen von Menschenhand geschaffene fiktionale Gebilde mit flexiblem Wesen sind.

Besondere Bedeutung besaß für mich die Überwindung des Nationalstaats. Dieser Begriff hatte für mich lange Zeit den Status eines unveränderlichen marxistisch-leninistischen Dogmas besessen. Meine Forschungen über Geschichte, Zivilisation und Moderne haben mir mittlerweile gezeigt, dass der Nationalstaat nichts mit Sozialismus zu tun haben kann, sondern ein Re-

likt der Klassenzivilisation und den konzentriertesten Ausdruck gesellschaftlicher Herrschaft darstellt und seine Legitimation aus dem Kapitalismus bezieht. Daher zögerte ich nicht, ihn abzulehnen. Wenn wir jemals zu einem wissenschaftlichen Sozialismus gelangen, so müssen sich an diesem Punkt die Klassiker des Realsozialismus bewegen. Dass sie einen kapitalistischen Begriff übernahmen, war ein großer Fehler und fügte der Sache des Sozialismus großen Schaden zu.

Meine profunde Einsicht, dass der kapitalistische Liberalismus eine mächtige ideologische Hegemonie darstellt, brachte mich zu einer besseren Analyse der Moderne. Ich begriff, dass die demokratische Moderne nicht nur möglich, sondern sowohl realistischer als auch zeitgemäßer und lebenswerter ist als die kapitalistische Moderne. Der Realsozialismus hatte den Begriff des Nationalstaats nicht überwunden, sondern ihn als grundlegende Tatsache der Moderne verstanden. Daher dachten wir nie an die Möglichkeit einer anderen Art von Nation, zum Beispiel einer demokratischen Nation. Für musste eine Nation unbedingt einen Staat besitzen! Die Kurden bildeten eine Nation, also brauchten sie auch einen Staat! Doch als ich mich weiter damit befasste, erkannte ich in der Nation selbst eine der finstersten Tatsache der letzten Jahrhunderte. Sie wurde unter starker Einwirkung des Kapitalismus geformt und entwickelte sich insbesondere durch das Modell des Nationalstaats zum eisernen Käfig für die Gesellschaften. Ich erkannte die Kostbarkeit der Begriffe ›Freiheit‹ und ›Gesellschaftlichkeit‹. Die Einsicht, dass ein Kampf für Nationalstaatlichkeit einen Kampf für den Kapitalismus darstellt, führte zu einer großen Transformation in meiner politischen Philosophie. Den Kampf auf Nation und Klassenkampf zu verengen, läuft auf das gleiche hinaus und stärkt letztlich nur den Kapitalismus.

Eine weitere Einsicht war, dass das Wissen über die Gesellschaft, welches die Moderne propagiert, keine Wissenschaft, sondern Mythos ist. Dadurch vertiefte ich mein Bewusstsein von Geschichte und Gesellschaft. Mein Begriff von Wahrheit machte eine revolutionäre Veränderung durch. Die kapitalistischen Dogmen zu zerreißen und Geschichte und Gesellschaft mit der ihnen innewohnenden Wahrheit neu zu erkennen, bereitete mir großes Vergnügen. Seither betrachte ich mich als ›Wahrheitssucher‹. Durch ein holistisches Verständnis von Wahrheit gewann alles eine unvergleichlich höhere Bedeutung; sei es im gesellschaftlichen, physikalischen oder biologischen Bereich. Unter Gefängnisbedingungen konnte ich beliebig viele revolutionäre Wahrheiten entdecken. Nichts sonst hätte mir so viel Kraft zum Widerstand verleihen können.

Das vertiefte Verständnis von Wahrheit ermöglichte es mir auch, bessere Problemlösungen zu entwickeln. Die türkische etatistische Mentalität wird stets als heilig und alternativlos betrachtet. Der Staat erscheint darin als die einzig denkbare Art der Verwaltung. Diese Mentalität stammt von den Sumerern, ist eng mit dem Konzept von Göttlichkeit verwoben und wurde auch an die arabischen und iranischen Herrschaftskulturen weitergegeben. Auch der Begriff des einen Gottes wurzelt zu einem Gutteil im Phänomen der Macht. Die sich herausbildenden Machteliten der Türken entwickelten vielleicht die vierte oder fünfte Version davon. Sie kannten die etymologische Bedeutung des Begriffs nicht, sondern ließen sich jeweils durch seine Auswirkungen beeindrucken. Unter den Seldschuken und Osmanen verlor die Macht ihren Sinngehalt; um sie zu erringen wurden manchmal ohne mit der Wimper zu zucken Brüder, Schwestern und Verwandte hingerichtet. Dieses Denken erhielt durch die Republik einen neuen Deckmantel. Genauer gesagt, es wurden die in Europa entwickelten Begriff von nationaler Souveränität und Nationalstaat dieser Macht übergestülpt. So entstand mit dem türkischen Nationalstaat ein noch gefährlicherer Leviathan. Wer ihn anrührte, wurde exekutiert. Nichts war heiliger als der Nationalstaat. Dies galt insbesondere für die Bürokratenklasse. Die Frage von Macht und Staat wurde zum kompliziertesten gesellschaftlichen Problem aller Zeiten.

In Imrali dachte ich am meisten über die Begriffe ›Macht‹ und ›Staat‹ nach. Als ich verstand, welche Rolle sie für die türkisch-kurdischen Beziehungen spielen, spürte ich die dringende Notwendigkeit, konkrete und praktische Lösungen zu finden. Auch für die Betrachtung von Macht und Staat in den rund 1000-jährigen türkisch-kurdischen Beziehungen fand ich es notwendig, bis zu den Hethitern zurückzugehen. Zwischen den Macht- und Staatskulturen in Mesopotamien und Anatolien besteht eine enge geopolitische und geostrategische Beziehung. Die Anwendung dieser Erkenntnis auf das türkisch-kurdische Verhältnis führte mir klar vor Augen, dass eine Aufteilung von Macht und Staat keine sinnvolle Methode ist. Weil es sich bei ›Macht‹ und ›Staat‹ um Begriffe handelt, die dem Begriff der Demokratie entgegenstehen, lehne ich sie ab. Als ich feststellte, wie viel die Gesellschaft verliert, wenn sie die gesamte Verwaltung den Herrschenden und dem Staat überlässt, erweiterte ich mein Verständnis der Bedeutung von Demokratie. Weil mir jedoch bewusst ist, dass eine Ablehnung von Macht und Staat nach Art der Anarchisten in der Praxis in die Sackgasse führt, erkannte ich, dass die komplette Negierung einer Aufteilung von Macht und Staat nicht den historischen Gegebenheiten entspricht – auch wenn dies keineswegs eine Lösungs-

methode sein kann, die ich befürworte. Unsere primäre Wahl ist die demokratische Verwaltung. Ich sah jedoch, dass eine bloße Ablehnung der Kultur von Macht und Staat, ohne ein Verständnis der gerechtfertigten Aspekte einer Teilung, nicht zu tragfähigen Resultaten führen kann. Dadurch entwickelte ich ein besseres Verständnis für die Wichtigkeit der Begriffe ›gemeinsame Macht‹ und ›gemeinsamer Staat‹.

In der gesamten Geschichte spielten die Beziehungen zwischen Anatolien und Mesopotamien in den Strategien und der Politik der Herrscher und Staaten eine große Rolle. Oft wurden partnerschaftliche Modelle ausprobiert. In allen kritischen Phasen der türkisch-kurdischen Beziehungen erhielten derartige Modelle den Vorzug, zuletzt im Nationalen Befreiungskrieg. Diese habe ich in meinem vorigen Buch ausführlich dargestellt. Dabei beließ ich es nicht bei einer Erörterung eines theoretischen Modells, sondern präsentierte ein praktisches Lösungsprojekt. Da ähnliche Probleme weit verbreitet sind, besitzt dies meines Erachtens nicht nur für die türkisch-kurdischen Beziehungen, sondern für dem Mittleren Osten insgesamt das Potenzial, einen Ausweg aus der Sackgasse zu weisen. Im Gegensatz zum positivistischen Dogmatismus der kapitalistischen Moderne harmoniert es mit den historischen Gegebenheiten und enthält Elemente einer praktischen Lösung, die für alle nahezu ideal sein dürften. Angesichts der historischen Entwicklungen halte ich in Hinblick auf die Probleme von Macht und Staat die von mir entwickelten Konzepte ›demokratische Moderne‹, ›demokratische Nation‹ und ›demokratische Autonomie‹ für hilfreich.

Eine andere Erkenntnis war Feststellung, dass historisch die Zentralmacht als Begriff die Ausnahme, lokale Macht dagegen die Regel darstellt. Ich verstand, warum zentralisierte Nationalstaaten als einziges und absolutes Modell präsentiert werden, wie dies mit dem Kapitalismus zusammenhängt und was dies eigentlich bedeutet. Damit eröffnete sich mir auch die große Bedeutung, welche lokale und regionale Lösungen für die Demokratie besitzen.

Schließlich zog ich meine Schlussfolgerungen über das Verhältnis von Gewalt und Macht. Offenbar kann unsere Wahl nicht lauten, durch Gewalt Macht zu erringen und zur Nation zu werden. Außer zum Zwecke der notwendigen Selbstverteidigung Gewalt einzusetzen, um daraus einen Nutzen zu ziehen, hat nichts mit Sozialismus zu tun. Alle Formen der Gewalt außer der Selbstverteidigung können nur den Monopolen der Machthaber und Ausbeuter nutzen. Diese Erkenntnis bildete die Grundlage dafür, dass ich die Frage des Friedens prinzipieller und sensibler anging. So erarbeitete ich mir das nötige begriffliche und theoretische Rüstzeug, um die Etiketten

›separatistisch‹ und ›terroristisch‹ abzustreifen, die nicht nur den Kurden, sondern allen unterdrückten Gruppen von den sie unterdrückenden Staaten und Machthabern angeheftet werden.

Abgesehen von den gesundheitlichen Problemen kann ich das Leben auf Imrali aushalten. Meine Moral, mein Bewusstsein und meine Willenskraft sind nicht schwächer, sondern noch stärker geworden. Dazu kommt ein erhöhtes Bewusstsein für Ästhetik und Schönheit. Gesellschaftliche Wahrheiten durch Wissenschaft, Philosophie und Ästhetik zu erklären, erhöht auch die Möglichkeiten für ein gutes, wahres und schönes Leben. Ich würde ein Leben hier, alleine in meiner Zelle, einem Leben mit Menschen vorziehen, die der Kapitalismus vom Weg der Wahrheit abgebracht hat.

Ich fasse zusammen: Für mich ist Leben nur möglich, wenn es frei gelebt wird. Ein unethisches, ungerechtes und unpolitisches Leben ist ein Leben, dass es in einer Gesellschaft nicht geben sollte. Durch ideologischen Druck ermöglicht und befördert die Zivilisation im Allgemeinen, besonders die kapitalistische Moderne, ein falsches Leben mit vielfältigen Formen von Sklaverei, Lüge, Demagogie und Individualismus. Auf diese Weise entstehen die sogenannten sozialen Probleme. Revolutionäre, ob wir sie sozialistisch, libertär, demokratisch oder kommunistisch nennen, müssen sich der Zivilisation, die auf der Unterdrückung von Klasse, Stadt und Macht beruht, und der herrschenden, modernen Lebensweise entgegenstellen. Anders kann eine gerechte, freie, demokratische und kollektive Lebensweise nicht entstehen, also auch nicht gelebt werden. Sonst führen wir weiter ein verlogenes, falsches, schlechtes und hässliches Leben; ein Leben ohne richtige Grundlage. Dieses Leben habe ich problematisiert, es ist ohnehin ein Problem. Ich habe dieses Leben stets mit voller Überzeugung abgelehnt und dagegen gekämpft.

Ein weitere Aspekt, der auf großes Interesse stößt, ist die Frage des Zusammenlebens mit der Frau. Unter den Bedingungen der Moderne ist dies eine wichtige Frage. Sie steht im Zentrum der gesellschaftlichen Probleme, und um sie zu lösen, müssen wir wissenschaftlich, philosophisch, ethisch und ästhetisch an sie herangehen. Eine freies, partnerschaftliches Leben erfordert heute, unter den Bedingungen der kapitalistischen Moderne, großes Verantwortungsbewusstsein und ein starkes wissenschaftliches, philosophisches, ethisches und ästhetisches Verständnis. Der Status der Frau in der Zivilisation und in der Moderne muss unbedingt berücksichtigt und ein ethisches und ästhetisches Verhalten an den Tag gelegt werden, sonst wird jeder Versuch und jede Form des Zusammenlebens auf Falschheit, Unmoral und Hässlichkeit hinauslaufen.

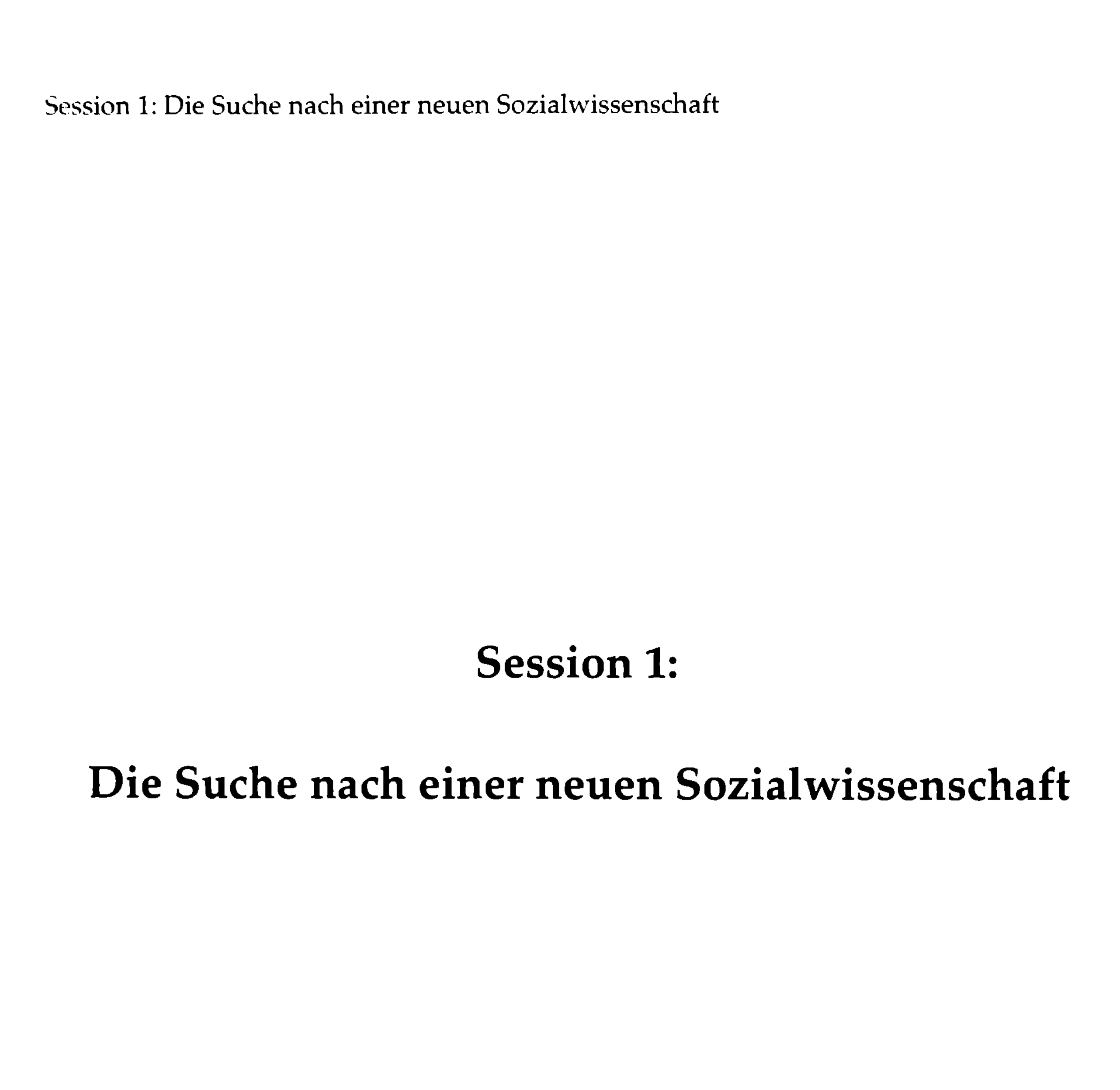
Der primitive Sexismus, den die machtbasierte, zivilisatorische Moral der Moderne der Frau aufzwingt, produziert Unmoral und Hässlichkeit im Übermaß. Um diese Haltung, gegen die ich so energisch gekämpft habe, zu überwinden, muss sich jeder Mann und jede Frau befreien. Damit besonders die Frauen gestärkt werden, sich befreien und in allen gesellschaftlichen Bereichen angemessenes Niveau erreichen, müssen wir wissenschaftliche, philosophische, ethische und ästhetische Positionen und Praktiken ständig weiterentwickeln, organisieren und in die Mentalität und Institutionen der demokratischen Nation umsetzen.

Ob im Gefängnis oder draußen, ob im Mutterleib oder irgendwo im Universum – der Mensch kann nur gesellschaftlich frei, in Vielfalt gleich und demokratisch leben. Ein Leben außerhalb davon ist pervertiert und krank. Um dies zu korrigieren und zu heilen, kämpfen wir in vielfältigen sozialen Diskursen und Aktionen einschließlich der Revolution. Dafür müssen wir zunächst eine ethische, ästhetisch, philosophische und wissenschaftliche Mentalität heranbilden.

Wenn ich also jemals herauskomme, egal wo und wann ich dann lebe, werde ich selbstverständlich in Wort und Tat unermüdlich für eine demokratische Nation für die Kurden, eine demokratische Union der Nationen als Lösungs- und Emanzipationsmodell für die Nachbarvölker, die Völker des Mittleren Ostens und der Welt kämpfen. Mit der ethischen, ästhetischen, philosophischen und wissenschaftlichen Haltung, die meine Persönlichkeit als Wahrheitssucher ausmacht, werde ich vorwärts gehen, das Leben gewinnen und es mit allen teilen.

Abdullah Öcalan
Hochsicherheitsgefängnis Imrali

Abdullah Öcalan ist Gründer der Arbeiterpartei Kurdistans (PKK). Seit seiner Verschleppung 1999 befindet er sich in Isolationshaft auf der Gefängnisinsel Imrali. Dort verfasste er zahlreiche Bücher über mittelöstliche und kurdische Geschichte und Politik. Er gilt als Schlüsselfigur für eine politische Lösung der kurdischen Frage.



Session 1:

Die Suche nach einer neuen Sozialwissenschaft

1.1 Ann-Kristin Kowarsch

Alternativen zu den etablierten Sozialwissenschaften



Auf der Suche nach einem freien Leben in einer freien Gesellschaft, die eine Alternative zu Kapitalismus und Patriarchat darstellen kann, müssen wir die Gesellschaft, in der wir leben, verstehen, um sie auch verändern zu können. Vor diesem Hintergrund möchte ich in meinem Beitrag auf die Rolle der Sozialwissenschaften und deren Bedeutung für progressive gesellschaftliche Alternativen eingehen. In meinem Beitrag konzentriere ich mich auf folgende Fragen:

- Welche Rolle spielen die etablierten Sozialwissenschaften bei der Durchsetzung und Aufrechterhaltung der HERRschenden Verhältnisse? Welche Methoden und Institutionen werden dabei benutzt?
- Welche radikalen Kritiken gibt es an den etablierten Sozialwissenschaften? Und wie kann die Suche nach Alternativen gestaltet werden?
- Welche Ansätze wurden dazu in der kurdischen Bewegung entwickelt? Und was sind die Positionen und Beiträge von Abdullah Öcalan in diesem Diskurs?

1. Definition und Aufgaben der Sozialwissenschaften

In der kurdischen Bewegung und Gesellschaft wurde die Rolle der Sozialwissenschaften durch Abdullah Öcalans Verteidigungsschriften (u. a. Soziologie der Freiheit) neu thematisiert. Ihn bewegte insbesondere die Frage, warum der Realsozialismus und nationale Befreiungsbewegungen ihre Ideale und Ziele einer befreiten Gesellschaft nicht verwirklichen konnten. Vor diesem Hintergrund beschreibt Abdullah Öcalan das Modell einer »demokratisch, ökologischen, geschlechterbefreiten Gesellschaft« als Alternative zu den Auffassungen von Revolutionen, die auf Umsturz und Machtübernahme abzielten. In diesem Kontext führt er den Begriff einer »ethischen und politischen Gesellschaft« ein, die sich basisdemokratisch selbstverwaltet (und sich zur entmündigten, homogenisierten Konsumgesellschaft des Kapitalismus abgrenzt).

Der Prozess hin zu einer freien Gesellschaft kann nicht von außen, auf dem Reißbrett geplant und als ein fertiges Modell aufgedrückt werden. Denn dann wird die Gesellschaft erneut entmündigt. Vielmehr soll dieser Prozess von der Gesellschaft, gesellschaftlichen Gruppen und Individuen selbst ge-

staltet werden. Hierbei sind die gesellschaftlichen Moralvorstellungen (kollektives Bewusstsein und Ethik der Gesellschaft) und die Politikfähigkeit der Gesellschaft entscheidende Faktoren. Vor diesem Hintergrund sieht Abdullah Öcalan die Kernaufgabe der Sozialwissenschaften darin, in einem offenen gesellschaftlichen Prozess das freiheitliche Bewusstsein zu stärken und darüber Lösungen für gesellschaftliche Probleme zu entwickeln.

Der heute gängige Begriff der Sozialwissenschaften steht im Widerspruch zu dieser Vision. Er wird – in Abgrenzung zu den Geistes- und Naturwissenschaften – als Sammelbegriff für alle wissenschaftlichen Disziplinen verwendet, die sich mit dem gesellschaftlichen Zusammenleben der Menschen beschäftigen. Aufgabe der etablierten Sozialwissenschaften ist es, das gesellschaftliche, menschliche Zusammenleben mittels einer bestimmten Theorie oder empirischer Verfahren allein zu untersuchen und zu erklären.

Obwohl sich die Sozialwissenschaften – im Gegensatz zu den Geisteswissenschaften und den Naturwissenschaften – mit »Forschungsgegenständen« beschäftigen, die *potentiell* die Möglichkeit hätten, selbst an der Erkenntnisgewinnung mitzuwirken und Lösungen für ihre Fragen zu entwickeln, wird der Gesellschaft diese Möglichkeit vorenthalten. Abdullah Öcalan kritisiert deshalb, dass Menschen und gesellschaftliche Gruppen im Kontext der etablierten Sozialwissenschaften nicht als handelnde und denkende Subjekte, sondern nur als »Forschungsobjekte« wahrgenommen werden.

Deshalb ist der Diskurs der Sozialwissenschaft – einschließlich vieler kritischer Theorien – so abgehoben, dass er für »normale Menschen« kaum verständlich ist. D. h. die Mehrheit der Gesellschaft weiß weder, was diskutiert wird, noch kann sie mitdiskutieren. Jedoch sind wir alle mit den Auswirkungen dieser Wissenschaft, ihrer Logik und Methodik konfrontiert – häufig ohne dass wir uns dessen bewusst sind. Das ist Grund genug, über Alternativen nachzudenken.

1.1 Konstruktion und Grundlagen der heutigen (Sozial-)Wissenschaften

Wenn wir die Grundlagen und Methoden der »etablierten« Sozialwissenschaften verstehen wollen, müssen wir uns die Fragen stellen: Wer hat die Sozialwissenschaften zu welcher Zeit, an welchem Ort, mit welchem Interesse konstruiert und gestaltet?

In früheren Epochen versuchten Menschen, die Welt und das Leben über Beobachtungen der Natur, Mythen und Religionen zu erklären. Die »modernen« Sozialwissenschaften, entwickelten sich aus den Ideen der europäisch-nordamerikanischen »Aufklärung« im 17. und 18. Jahrhundert. An die

Stelle mythologischer, theologischer und metaphysischer Erklärungsmuster trat eine Form der »Wahrheitssuche«, die von sich behauptet »wissenschaftlich«, d. h. »objektiv« und »allgemeingültig« zu sein.

Wenn wir uns die geschichtlichen Bedingungen vor Augen halten, unter denen die heutigen Sozialwissenschaften entstanden sind, dann ist da einerseits die Zeit der Volks- und Bauernaufstände, der Reformation und der Renaissance in Europa, in der die Allmächtigkeit der katholischen Kirche und ihr Wissensmonopol durch gesellschaftliche Widerstände infrage gestellt wurde.

Andererseits wurde schnell ein neues Wissens- und Wissenschaftsmonopol unter der Herrschaft der neuen Nationalstaaten aufgebaut. West-europäische Wissenschaftler wie Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes, John Locke, August Comte und Max Weber übertrugen empirisch-analytische Verfahren der Naturwissenschaft auf gesellschaftliche Zusammenhänge. Vor diesem Hintergrund wurden die Sozialwissenschaften im 19. Jahrhundert von der Philosophie, von Ethik und Moralvorstellungen losgelöst und als ein gesonderter Wissenschaftszweig konstruiert, noch mehr aufgesplittet und institutionalisiert. Über staatliche Universitäten und Schulen wurden die »neuen Ideen« institutionalisiert und vereinnahmt. Der Gottesglaube wurde durch Wissenschaftsgläubigkeit ersetzt. Denn die neuen Eliten benötigten neue Erklärungsmuster und ein neues Weltbild, um die agrarischen Lebens- und Produktionsformen des Mittelalters durch Lebens- und Produktionsformen ersetzen zu können, die den Kapitalisten größere Profite versprachen. Ein mechanisches Weltbild war notwendig, in dem alles – Natur, Mensch, materielle und ideelle Ressourcen – in den Dienst des »Fortschritts«, d. h. des Profits gestellt werden konnte. Während die Sozialwissenschaftler den neuen, bürgerlichen Eliten zur Macht verhalfen, konstituierten sie sich selbst als eine neue Elite mit der Macht zu definieren und zu klassifizieren. Mit dem nationalstaatlichen Herrschaftsmodell und der kapitalistischen Industrialisierung in Europa gingen kolonialistische Expansionen und imperialistische Kriege einher.

Diese Vorgänge wirkte sich auch auf das Geschlechterverhältnis und die Konzepte patriarchaler Herrschaft aus: Frauen, deren Wissen und gesellschaftliche Rolle im Zuge der Hexenverbrennung in Europa dezimiert worden war, wurden aus der handwerklichen Produktion zurückgedrängt. Das Ansehen der landwirtschaftlichen Produktion wurde durch die Industrialisierung herabgestuft. Das »moderne« patriarchale Kleinfamilienmodell beruhte fortan auf geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung: Frauen wurde die

unentlohnte Haus- und Reproduktionsarbeit aufgebürdet. Sie wurden aus der Produktionsarbeit zurückdrängt (auch wenn die Wirklichkeit vor allem in Kriegs- und Krisenzeiten anders aussah!).

Zugleich wurde Frauen der Zugang zu Bildung und Wissenschaft untersagt. Sie waren aus dem öffentlichen und politischen Leben der Städte ausgeschlossen. In der Gesellschaft wurden »getrennte Sphären« geschaffen – von Männern und Frauen, von Proletariat und Bürgertum. Nicht umsonst nannte Francis Bacon das Zeitalter der modernen Wissenschaft »Die männliche Geburt der Zeit oder die große Erneuerung der Herrschaft des Menschen in der Welt«, woraus er schlussfolgerte »Wissen ist Macht«.

Diese kurze Situationsbeschreibung bietet einige Anhaltspunkte für die Rahmenbedingungen, die das Fundament der »modernen« Wissenschaften bildeten, und die wiederum durch die »modernen« Wissenschaften gefestigt werden sollten. Es wird deutlich, dass somit auch die Inhalte, die Methodik und die Institutionalisierung der Sozialwissenschaften mit der Durchsetzung eines Herrschaftsmodells in engem Zusammenhang steht, das sich durch Sexismus, Rassismus, Nationalismus und Eurozentrismus legitimieren und aufrechterhalten will.

2. Der Beitrag der Sozialwissenschaften zur Aufrechterhaltung der »HERRschenden NORMalität«

Um die angebliche »Objektivität« und »Neutralität« der Sozialwissenschaften zu entschleiern, will ich seine grundlegenden Methoden – Rationalismus, Positivismus und die Subjekt-Objekt-Spaltung (Dichotomie) – genauer unter die Lupe nehmen.

Rationalismus

Dem Rationalismus zufolge ist das rationale Denken, die analytische Vernunft, für das Erkennen der Wirklichkeit entscheidend und ausreichend. Alle anderen Erkenntnisquellen werden als »irrational« und »unvernünftig« abgewertet. Der »ständige Fortschritt« stellt ein Grundprinzip des Rationalismus dar. Hierauf bezieht sich auch die kapitalistische Wirtschaftstheorie des »ständigen Wachstums«. In dessen Folge wird jedes Mittel zur Ausbeutung von Mensch und Umwelt als legitim gesehen.

Positivismus

Der Positivismus ist eine weitere wesentliche Methode der etablierten Sozialwissenschaften. Er beschränkt die Erkenntnisgewinnung auf »po-

sitive Befunde«, d. h. auf Phänomene, die sich beobachten lassen. Es wurden Gesetzesmäßigkeiten festgelegt, die gleichermaßen für die Natur- und Sozialwissenschaften gültig sein sollten. Der positivistischen »wissenschaftlichen Weltauffassung« zufolge lassen sich wissenschaftliche oder philosophische Probleme nur auf drei Arten lösen: logisch, mathematisch oder empirisch. Alle anderen, unlösbaren Probleme wurden zu »Scheinproblemen« erklärt. (Wiener Kreis 1924–36). Die Gesellschaft wird in diesem Prozess zu einem Versuchslabor gemacht, die anhand von Zahlen und Formeln messbar, berechenbar, überprüfbar und wohl auch kontrollierbar gemacht werden soll.

Subjekt-Objekt-Spaltung (Dichotomie und Dualismus):
Dem positivistischen Verständnis entsprechend werden alle Elemente in gegensätzliche, einander ergänzende Begriffspaare aufgeteilt und untersucht. Es werden klare Grenzen gezogen, die das Denken, die Wahrnehmung und das gesellschaftliche Leben spalten: Alle Erscheinungen und Menschen werden entweder der einen oder der anderen Kategorie zugeordnet: Entweder schwarz oder weiß – Subjekt oder Objekt – richtig oder falsch – abstrakt oder konkret – Norm oder Abweichung... Mit der Spaltung wurden zugleich Hierarchien errichtet: Eine Kategorie der Gegensatzpaare wurde jeweils zur »herrschenden«, die andere zur »unterlegenen« erklärt.

Es stellen sich die Fragen:
Wer hat die Definitionsgewalt? Sind die gesellschaftliche Realität und das Zusammenleben gradlinig, widerspruchsfrei? Können sie mit mathematischen Formeln erklärt werden?

Können sozialwissenschaftliche Methoden »allgemeingültig« sein? Werden sie von Männern und Frauen, von Menschen aus verschiedenen kulturellen, sozialen Kontexten auf die gleiche Weise verstanden?

Wer bestimmt, welche Argumente als »nachvollziehbar« gelten und welche zu »subjektiven Meinungen« abgewertet werden?

3. Radikale Kritiken an den »etablierten« Sozialwissenschaften

3.1 Kritiken an der Methodik

Die feministische Sozialwissenschaftskritik kritisiert die patriarchalen Konstrukte der »allgemeingültigen« Vernunft, der »Objektivität« und des »neutralen Subjektes«. Indem der Rationalismus die Vernunft des Menschen

(=Mann) in den Mittelpunkt rückte, wurden Frauen ausgegrenzt. Männer, die diese Methodiken entwickelten, definierten sich als gestaltende, rationale Subjekte. »Unvernunft«, »Irrationalität« und »Passivität« hingegen wurden zu weiblichen Charaktermerkmalen erklärt. Frauen wurden zur »Ergänzung und zum Gegenstück« des Mannes deklariert. Anhand dieser Methoden wurden Sexismus und Hetero-Sexismus mittels angeblicher »wissenschaftlicher Objektivität« festgeschrieben und verinnerlicht. Später wurde dann der Begriff des »geschlechtsneutralen, rationalen Subjekts« entworfen, wobei sich die »Neutralität« wiederum am Vorbild des Mannes orientiert.

Damit geht die Sozialwissenschaft von Daten aus, die zwar »allgemein« definiert werden, jedoch ein Ergebnis männlicher Normen sind. So werden bei empirischen Studien Fragebögen entworfen, die die Lebensrealität von Frauen ignorieren. Themen wie Hausarbeit, Rollenverhalten und sexistische Gewalt im »privaten« Raum (Familie) werden nur am Rande behandelt. Es wird von einer »einheitlichen« Gesellschaft ausgegangen, ohne zu berücksichtigen, dass Frauen individuell und strukturell von sexistischer Unterdrückung betroffen sind. Hierdurch werden sexistische Strukturen als »NORMalität« verschleiert und festgeschrieben.

Ein weiterer wichtiger Ansatz entstand im Rahmen der Kritischen Theorie, zu der die Theoretiker der Frankfurter Schule (Horkheimer, Adorno u. a.) gehören: Sie kritisieren, dass die traditionellen Methoden der Sozialwissenschaft gesellschaftliche Fakten als Gegebenheiten hinnehmen. Dabei werde vergessen, dass diese Fakten keine naturgegebenen Tatsachen, sondern gesellschaftlich Gemachtes sind, in denen sich das Unrecht von Herrschaftsmechanismen verberge.

- Wissenschaftliche Erkenntnis kann nicht von ihren Folgen losgelöst betrachtet werden (Atombombe, Gentechnologie ...)
- Kritik am Rechtspositivismus: Der positivistischen Logik folgend sind Gesetze dem Wortlaut entsprechend anzuwenden, da sie durch den jeweiligen Gesetzgeber »legitimiert« seien. (d. h. NS-Faschismus oder AKP-Regime sind demzufolge Rechtsstaaten)

Auch wenn es verschiedene KritikerInnen gab und gibt, beeinflussen Rationalismus, Positivismus und die Subjekt-Objekt-Spaltung die Sozialwissenschaften und das Denken bis heute sehr stark.

Auf diese Kritiken aufbauend hat Abdullah Öcalan in seinen Verteidigungsschriften eine grundsätzliche Kritik an diesen Methoden der Sozialwissenschaft formuliert. Er hält sie für ungeeignet, ja sogar gefährlich. Einige wichtige Punkte seiner Kritik sind:

Mit dem Rationalismus wurde das analytische Denken von ethischen Werten, von Empathie und gesellschaftlicher Verantwortung losgelöst. Diese Methoden erlauben es, logische Gedankenreihen und Berechnungen aufzustellen, deren Wege – dem jeweiligen Interesse und seiner Logik entsprechend – zu Genoziden, Feminiziden und der Vernichtung der Natur führen, und bis nach Fukushima, Hiroschima, oder Auschwitz reichen können.

Um die Gesellschaft erklären und Lösungen für ihre Probleme finden zu können, plädiert Abdullah Öcalan für eine Synthese aus analytischem und emotionalem Verstand. Denn nicht Verwertungslogik, sondern die Ethik einer demokratisch-ökologischen, geschlechterbefreiten Gesellschaft müsse der Bezugspunkt des sozialwissenschaftlichen Denkens sein.

Dabei müsse berücksichtigt werden, dass jede Erkenntnis objektive und subjektive Seiten habe – Bewusstsein und Weisheit entstehen letztendlich aus dem Zusammentreffen von dem Beobachteten und der BeobachterIn. In dieser Beziehung gibt es kein Subjekt und kein Objekt – sondern ein Zusammentreffen.

Bei seiner Kritik am Positivismus weist Abdullah Öcalan insbesondere auf die Gefahr hin, die Geschichte und die Gesellschaftsentwicklung anhand von »Naturgesetzen« und geradlinigen, mathematischen Formeln zu beschreiben oder als eine bloße Ansammlung von Fakten wahrzunehmen: Denn die Dogmen des »Objektivitätsdenken« und der »Universalität« verleugnen Vielfalt, Willen und Aktionsfähigkeit der Gesellschaft.

Wenn Ereignisse– aus dem gesellschaftlichen und geschichtlichen Kontext rausgelöst – isoliert und äußerlich betrachtet werden, bleiben Ziel, Ursache und Wirkung unklar. Hierzu trägt auch die übertriebene Aufspaltung in unterschiedliche Wissenschaftsdisziplinen und Fachbereiche bei. Es hat sich gezeigt, dass Sozialwissenschaften, die nur Fakten aneinanderreihen und beschreiben, nicht dazu taugen, gesellschaftliche Probleme zu LÖSEN.

Den Dualismus, die Spaltung der Gesellschaft in Subjekte und Objekte; Wir und Die Anderen; Körper–Seele; Gott–Sklave; Tot–Lebendig usw. bewertet Abdullah Öcalan als ein weiteres Mittel zur Durchsetzung von Herrschaft. Hierdurch wird die Existenz von Übergängen zwischen den Kategorien und die gesellschaftliche Vielfalt jenseits dieser Kategorien geleugnet. Abdullah Öcalan führt weiter aus, dass dieses Herrschaftsprinzip geschichtlich gesehen zuerst zur Legitimation patriarchaler Herrschaft benutzt wurde. Später wurde die gleiche Methodik dann auch zur »wissenschaftlichen« Legitimation von Klassenherrschaft, Rassismus, Imperialismus und anderer Unterdrückungsformen angewandt.

Auch die marxistisch-dualistische Interpretation der Gesellschaftsentwicklung anhand von »antagonistischen Widersprüchen«, bei der eine Klasse die andere vollkommen besiege, habe sich als unzureichend erwiesen. Die Dialektik von These-Antithese-Synthese erzeugt zwar Veränderungen, nicht aber unweigerlich die klassenlose, kommunistische Gesellschaft! Die Geschichte kann nicht in »abgeschlossene Kapitel«, nur aus der Perspektive der Herrschenden betrachtet werden. Denn die Geschichte – in der es zu allen Zeiten immer auch Kämpfe um Befreiung gegeben hat – wirkt in der Gegenwart fort.

Auf die Aussage Adornos verweisend: »Es gibt kein richtiges Leben im falschen!«, betont Abdullah Öcalan die Bedeutung der Methodik. Eine Methode könne nicht losgelöst von ihrer Konzeption und den damit verbundenen Interessen betrachtet werden. Demzufolge müsse eine Methodik erarbeitet werden, die im Einklang mit dem Ziel einer freien Gesellschaft stehe. Geeignete Methoden zur Erforschung der Wahrheit müssen gefunden werden, ohne in einer Methoden-Inflation zu enden (nach dem Motto: »JedeR sucht sich ihre / seine eigene Wahrheit«).

3.2. Kritik an der Institutionalisierung der Sozialwissenschaft

Wie bereits erwähnt, ist es der Gesellschaft nie ermöglicht gewesen, an der sozialwissenschaftlichen Erkenntnisfindung mitzuwirken. Insbesondere Frauen, unterdrückte gesellschaftliche Klassen und Völker wurden von der Gestaltung dieser Wissenschaft, von der Bestimmung ihrer Methoden und Inhalte ausgeschlossen.

Die Universitäten und Institute, an denen über die Gesellschaft, über die verschiedenen Bereiche und des menschlichen Zusammenlebens geforscht wird, tun dies in einem von der Mehrheit der Gesellschaft abgeschirmten, undurchsichtigen Raum. Zugleich bestimmt das System, das diese wissenschaftlichen Institutionen umgibt, sie aufbaut und fördert die Inhalte, Organisationsformen und personelle Besetzung dieser Institutionen. Da im Zeitalter der kapitalistischen Moderne die Geld- und Auftraggeber für Wissenschaft und Forschungen zumeist Staaten(-verbände), Armeen und Konzerne sind, wird deutlich, welchen Interessen sich Universitäten und sozialwissenschaftliche Institute unterordnen (müssen). Schon in den 1970er Jahren waren nahezu eine Million Wissenschaftler in Projekten des militärisch-technischen Sektors tätig[1]. Dies verdeutlicht erneut, dass Sozialwissenschaft und sozialwissenschaftliche Forschung nicht »wertneutral« oder »objektiv« sind. Sie werden durch

H.M. Sapolsky, Science, Technology and Military Policy, 1977

Menschen (zumeist weiße, europäische Männer aus der Ober- und Mittelschicht) mit bestimmten Interessen gestaltet und weiterentwickelt: Über die Sozialwissenschaften werden »Wahrheiten« und »Wirklichkeiten« erzeugt, durch ihre Befunde werden unsere Kultur und Lebensformen geprägt.
Im wissenschaftlichen Prozess werden nicht nur gesellschaftliche Realitäten analysiert und beschrieben, sondern es wird auch ständig in sie eingegriffen. D.h. genauso wie die HERRschenden die Sozialwissenschaft und ihr gegenwärtiges Paradigma nutzen, um die Gesellschaft zu kontrollieren und ihren Interessen entsprechend zu formen, kann die Gesellschaft die Sozialwissenschaft mit einem neuen Paradigma auch nutzen, um diese Verhältnisse zu verändern![2]

4. Suche nach Alternativen

Im Rahmen der feministischen Wissenschaftskritik und der feministischen Wissenschaftstheorie bildeten sich bezüglich der Veränderung der herrschenden WissenschaftsNORM grundsätzlich 2 Strömungen heraus. Die entscheidende Frage ist: Sollen Frauen von außen oder innen in den Diskurs eingreifen? Muss es darum gehen bestehende Theorien, Methoden und Institutionen zu reformieren? Oder müssen wir neu denken, neu untersuchen und neue Institutionen aufbauen?

An diese entscheidende Frage anknüpfend möchte ich nochmals auf die Thesen Abdullah Öcalans eingehen. Er beantwortet diese Frage, vor der der feministische Wissenschaftsdiskurs steht, ganz klar mit: neu denken, neu untersuchen und neue Institutionen aufbauen!

Damit die Sozialwissenschaften einen Beitrag zur Entwicklung und Umsetzung freiheitlicher gesellschaftlicher, politischer und ökonomischer Alternativen leisten können, müssen sie sich aus der materiellen und ideologischen Abhängigkeit vom System befreien und sich selbst als ein Teil des Widerstandes gegen die kapitalistische Moderne begreifen.

Für eine unabhängige Sozialwissenschaft ist der Aufbau unabhängiger und autonomer Einrichtungen eine Voraussetzung. Ihre Aufgabe ist es, sich an gesellschaftlichen Bedürfnissen orientieren und zur Entwicklung einer demokratisch-ökologischen, geschlechterbefreiten Gesellschaft beizutragen. Alle wissenschaftlichen Arbeiten müssen *von und für die ethische und politische Gesellschaft* durchgeführt werden.

Abdullah Öcalan schlägt vor, auf der Basis von lokalen und regionalen Akademien eine Weltkonföderation der Akademien zu gründen. Hierbei

2 Vgl. Elisabeth List, Feministische Wissenschaftskritik – ein interdisziplinäres Projekt

könne jede kulturelle oder regionale Akademie ihr eigenes Programm, ihre Organisierung und Aktionsformen selbst bestimmen. Jedoch sollte es gemeinsame Prinzipien geben, wie z. B. die Unabhängigkeit von Staaten, Konzernen und Machtstrukturen. Es geht hierbei nicht um die Nachahmung der bestehenden, offiziellen Einrichtungen, sondern um neue, originelle Ansätze. Diese Akademien sollten ihre eigenen Lehrkräfte ausbilden, wobei ein ständiger Wechsel zwischen Lernenden und Lehrenden stattfinden sollte. Allen soll die Teilnahme – unabhängig von Schulbesuch oder Abschlüssen – möglich sein; von »HirtInnen bis ProfessorInnen«.

Jeder Berg, jedes Haus, jede Straßenecke kann in eine Akademie verwandelt werden. Es braucht keine starren Zeitpläne, aber gemeinsame ethische Regeln sind unbedingt erforderlich.

Darüber hinaus hält Abdullah Öcalan es für wichtig, dass Frauen ihre eigenen Akademien und Bildungseinrichtungen entwickeln und leiten. In diesem Zusammenhang hat er das Konzept der *Jineoloji* (kurdische Wortschöpfung, die soviel bedeutet wie »Wissenschaft oder Weisheit der Frau«) entworfen, mit dem es Frauen gelingen könne, die patriarchale Wissenschaftslogik zu durchbrechen und ihre eigenen gesellschaftlichen Alternativen zu entwickeln. Dieser Vorschlag wurde durch die Kurdische Frauenbewegung aufgegriffen und wird derzeit an vielen Orten diskutiert.

4.1 Jinologie – Theorie und Praxis für die Frauenbefreiung

Das Anliegen der Jineoloji (Wissenschaft / Weisheit der Frau) ist es, eine gesellschaftliche Wissenschaft zu entwickeln, die mit der patriarchalen Logik und Methodik der Wissenschaft bricht. Ausgehend von der Situation und den Bedürfnissen der Frau – die bislang verleugnet oder unsichtbar gemacht wurden – arbeiten Frauen daran, sich ein eigenes Verständnis zu erarbeiten und eigene Lösungswege aufzuzeigen.

Die Jineolojie ist nicht auf die sogenannte Frauenfrage begrenzt, sondern umfasst alle grundlegenden Menschheitsfragen, alle Beziehungen und Lebensbereiche. Denn Themen, die uns und unser Leben bestimmen, können wir nicht der Sozialwissenschaft unter männlicher Hegemonie oder anderen sexistischen Wissenschaftszweigen überlassen.

Hierbei geht es einerseits um eine umfassende Systemkritik, die die Infragestellung aller vorhandenen Religionen, Wissenschaftsauffassungen; nationalistischer, kapitalistischer und sexistischer Denkweisen beinhaltet. Dazu gehört auch eine genaue Hinterfragung und Analyse des Eurozentrismus und der patriarchalen Herrschaft.

Ein weiteres wichtiges Thema ist die Erarbeitung einer Freiheitsdefinition, Philosophie und Ideologie; um die Hegemonie patriarchaler Denkmodelle sowie deren Einfluss auf die Seele, das Denken und Handeln von Frauen überwinden zu können.

Denn ohne umfangreiche theoretische Arbeiten, ideologische Kämpfe, programmatische und organisatorische Aktivitäten läuft auch der Feminismus Gefahr, in den Grenzen des Systems stecken zu bleiben.

Die Frauenkämpfe vergangener Jahrzehnte haben gezeigt, dass es ist nicht ausreichend ist, sich für rechtliche Gleichstellung einzusetzen. Denn die auch die formale, rechtliche Gleichstellung hat die systematische Gewalt gegen Frauen nicht stoppen können.

Vor diesem Hintergrund ist ein weiterer Aufgabenbereich der Jineologie, starke Perspektiven für den Frauenbefreiungskampf zu entwickeln.

Hierzu gehört auch, dass Frauen für alle Lebensbereiche ihre eigenen Vorstellungen und Alternativen entwickeln und umsetzen. Es ist ein Zusammenspiel aus Theorie und Praxis:

- Neue ökonomische Konzepte und Modelle, die nicht auf Konsum und Mehrwert basieren, sondern ökologisch, gerecht und bedürfnisorientiert sind; eine neue Definition von »Arbeit«, die unentlohnte Haus- und Reproduktionsarbeit einschließt
- Aufbau von Produktions- und VerbraucherInnen-Kooperativen, die sich an Bedürfnissen von Frauen orientieren
- Aufhebung der Trennung von »privatem« und »öffentlichem« Raum; Hinterfragung von Konzepten wie Liebe, Familie, Beziehungen und Ehe beim Kampf um die Befreiung der Frau und des sozialen Zusammenlebens
- Entwicklung eines alternativen Bildungssystems und neuer Lebensformen mit dem Ziel freiheitliche Kriterien und ethische Normen für das gesellschaftliche Zusammenleben zu entwickeln;
- Entwicklung der notwendigen revolutionären Theorie und Praxis zur Frauenbefreiung – Programm, Organisierung und Aktionsfähigkeit
- Stärkung der Selbstorganisierung und Selbstbestimmung von Frauen als Voraussetzung für befreite Gesellschaft
- Entwicklung von Bewusstsein, Aktionsfähigkeit und Solidarität zur Selbstverteidigung gegen staatliche Gewalt und patriarchale Gewalt in der Gesellschaft

4.2 Akademien für ein freies Leben – Bsp. Frauenakademien in Kurdistan

Diese Konzepte sind nicht nur theoretische Ausführungen. Sondern sie werden von der kurdischen Bewegung, der Frauenbewegung und der Gesellschaft aufgenommen, diskutiert und umgesetzt. An vielen Orten – in verschiedenen Städten, Dörfern, in Flüchtlingslagern und in den Bergen Kurdistans – wurde mit dem Aufbau unabhängiger, alternative Bildungs- und Forschungseinrichtungen von und für Frauen begonnen. Ein Beispiel hierfür ist die »Frauenakademie Diyarbakir«, die am 30. Juni 2010 im Stadtteil Sûr der kurdischen Stadt Amed gegründet wurde. Frauen aus allen sozialen Schichten beteiligen sich mit großem Interesse an den Angeboten. Lesen und Schreiben zu können ist keine Voraussetzung für die Teilnahme, kann aber an den Akademien gelernt werden. Es werden gesellschaftliche, politische und kulturelle Themen durch wechselnde Kommissionen vorbereitet und zur Diskussion gestellt. Es gibt keine strikten Rollenverteilungen zwischen »Schülerinnen« und »Lehrerinnen«. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass alle Frauen über Informationen, Wissen und Erfahrungen verfügen, die sie an der Akademie miteinander teilen und austauschen können.

Generell wird das Programm den Problemen, Bedürfnissen und Interessen der jeweiligen Frauen entsprechend zusammengestellt. Ein wichtiges Thema ist die Auseinandersetzung mit der Geschichte von Frauen und Frauenbewegungen. Hierbei versuchen die einzelnen Frauen sich selbst und ihre Lebenssituation im Rahmen der geschichtlichen, politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen zu begreifen. Die Auseinandersetzungen mit der Sozialisation als Frau und patriarchalen Rollenbildern werden mit der Zielsetzung geführt, verinnerlichte Unterdrückungsmechanismen und Schicksalsergebenheit zu überwinden, sich als Frauen die eigene Geschichte, das gestohlene Wissen und Selbstbewusstsein zurückzuerobern. Darüber gewinnen Frauen die Kraft und den Mut, aus den vorbestimmten Bahnen auszubrechen, ihr eigenes Leben in die Hand zu nehmen, ihre Ausdrucksmöglichkeiten zu stärken, persönliche und politische Entscheidungen selbst zu treffen. Zugleich können durch den gemeinsamen Lernprozess und Austausch Beziehungen zu anderen Frauen aufgebaut werden. Das kann hilfreich dabei sein, Vertrauen zu sich selbst und anderen Frauen zu gewinnen; Isolation und Konkurrenzdenken der patriarchalen Gesellschaft können so leichter überwunden werden.

Der Kerngedanke der Akademien ist es, Frauen dazu zu ermutigen, »die Wirklichkeit zu untersuchen, um mit unserem Wissen und dem neu Gelernten diese Wirklichkeit verändern und neu zu gestalten zu können; um ein schöneres Leben und eine freie Gesellschaft zu erreichen.«

Auch den Herrschenden scheinen die Sprengkraft und das Potential, welche sich aus einem Prozess der gesellschaftlichen Bewusstseinsbildung entwickeln können, bewusst geworden zu sein: Deshalb versucht die AKP-Regierung nun die Arbeit der Volks- und Frauenakademien in der Türkei und Kurdistan zu kriminalisieren. So wurden in den letzten Monaten Dutzende AkademikerInnen wie Prof. Büşra Ersanlı, Ayşe Berktay und Ragıp Zarakolu, JournalistInnen und andere Menschen im Rahmen der »KCK-Operationen« verhaftet und angeklagt, weil sie an den Akademien unterrichtete hatten. Hunderte von SchülerInnen wurden verhaftet, allein weil sie an Seminaren teilgenommen hatten. Auch die Frauenakademien sind von den Repressionen betroffen, denn sie stellen mit ihrer Bildungsarbeit – die auch in der kurdischen Muttersprache durchgeführt wird – das System in seinen Grundfesten in Frage.

Jedoch gehen die Arbeiten und der Widerstand für den Aufbau einer neuen Bildung und Sozialwissenschaft weiter. So riefen ca. 400 AkademikerInnen aus der Türkei und Kurdistan die Kampagne »Auch wir wollen an den Akademien unterrichten« ins Leben. Zahlreiche bekannte Akademikerinnen haben seitdem zu gesellschaftlichen, politischen und historischen Themen Seminare gehalten und damit ihren Beitrag zur Fortführung der Arbeiten an den Akademien geleistet. Denn auch sie sind davon überzeugt, dass es Alternativen zu den staatlichen Bildungsinstitutionen geben muss.

Abschließend und Zusammenfassend zu der Frage:
»Gibt es ist ein Bedürfnis nach einer radikalen Kritik und Alternativen zu den gegenwärtigen Sozialwissenschaften?« – Wenn es ein Bedürfnis nach Veränderung der HERRschenden Verhältnisse gibt, dann JA!

Denn die Sozialwissenschaften produzieren und reproduzieren Gedanken und Denkweisen, die die gesellschaftlichen Verhältnisse, das Zusammenleben, unsere Kultur und Lebensweise prägen. Wenn wir uns das Unrecht und die Zerstörungen vor Augen halten, die durch Sexismus, Rassismus und Kapitalismus sowie deren Legitimierung durch sozialwissenschaftliche Theorien und Methodik allein in den letzten zwei Jahrhunderten erzeugt wurden, dann wird die Dringlichkeit nach einer radikalen Kritik an den gegenwärtigen Sozialwissenschaften und die Notwendigkeit, neue Methoden und Institutionen aufzubauen mehr als deutlich. Diese müssen im direkten Bezug zum gesellschaftlichen Leben stehen; freiheitlichen ethischen Prinzipien verbunden sein und für alle Menschen zugänglich und verständlich sein.

Ann-Kristin Kowarsch arbeitet seit mehr als 20 Jahren in verschiedenen antifaschistischen, feministischen und internationalistischen Gruppen/Bewegungen. Sie ist Mitbegründerin der Internationl Free Women`s Foundation (IFWF) in den Niederlanden und der Frauenbegegnungsstätte UTAMARA e. V. (in Kasbach, Deutschaland). Sie koordinierte ein Forschungsprojekt über die psychologischen Konsequenzen von traumatischen Erlebnissen auf kurdische Migrantinnen. Als freiberufliche Journalistin schreibt sie hin und wieder für die junge Welt, SoZ, Özgür Politika, Newaya Jin, Krampfader und Frauensolidarität.

1.2 Ahmet Alış

Keine Theorie für die Kurden? Die Kurden und Nationalismustheorien



I.

Die hundertjährige Kurdenfrage im Nahen Osten stellt eine der rätselhaftesten Fallstudien auf dem Gebiet der Nationalismus dar. Nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches wurden die Kurden aus dem Prozess der Nationalstaatsbildung ausgeschlossen, das heißt, sie konnten keinen eigenen Staat bilden, sich also weder eine Nation noch einen Staat schaffen. Allerdings haben sie sich ununterbrochen kämpferisch bemüht, ein gewisses Maß an politischer und kultureller Anerkennung in den Ländern zu erlangen, in denen leben, nämlich in der Türkei, Syrien, Irak und Iran.

Die ständig wachsende Literatur zum Thema Nationalismus schenkt der kurdischen Frage wenig Aufmerksamkeit. Fast alle großen Werke zur kurdischen Geschichte sowie Arbeiten zu theoretischen Fragen, scheinen vom theoretischen Ansatz der »ursprünglichen (primordialen) Bindung« bei der Behandlung des kurdischen Nationalismus auszugehen. Es ist daher nicht verwunderlich, dass die Frage nicht angegangen wird, wie die kurdische Identität sich entwickelt und was diese in den verschiedenen historischen Epochen ausgemacht hat.

Theoretisch ist die kurdische Frage unter folgenden Hauptaspekten behandelt worden

1) Sezessionistische / separatistische / terroristische Bewegung
Sicherheit und internationale Konzerne
Bedrohung der Struktur der bestehenden Nationalstaaten
Nationale Ängste
Konjunktursorgen

2) Nationalistisch-primordiale Bewegung / Graswurzelbewegung / soziale Bewegung
eine lineare / monolithische Bewegung
Streben ausschließlich nach ethnischen und nationalen Zielen
hat die Unterstützung der gesamten Gruppe

3) als soziale, wirtschaftliche und politische Frage der Türkei / Kurdistans oder des Nahen Ostens

II.

Paul Ricoeur, einer der bedeutendsten Philosophen des zwanzigsten Jahrhunderts, benennt in seinem wichtigsten Werk mit dem Titel »Time and Narrative« die geistigen Werkzeuge, die dem Historiker als Ansatz dienen, wie folgt: die Kalenderzeit, das dreifache Reich der Generationen und schriftliche Dokumente, Archive. Seiner Auffassung nach hat die Kalenderzeit, das heißt, die Chronologie der Ereignisse, die wir verwenden oder auf die wir uns beschränken, hat drei Unterscheidungsmerkmale:

1) Ein Gründungsereignis, der als Beginn einer neuen Ära ausgemacht wird.

2) Unter Bezugnahme auf die durch das Gründungsereignis definierte Zeitachse ist es möglich, die Zeitschiene in zwei Richtungen zu durchlaufen: von der Vergangenheit zur Gegenwart und von der Gegenwart in die Vergangenheit.

3) Schließlich definieren wir, »eine Reihe von Maßeinheiten, die die konstanten Abstände zwischen dem Wiederauftreten der kosmische Phänomene bezeichnen».

In Bezug auf die zeitlichen Abläufe, die ich hier verwende, hätte ich leicht der herkömmlichen Periodisierung, wie sie implizit oder explizit in kurdischen Studien verwendet wird, folgen können. Das heißt, ich hätte von der späten Osmanischen Ära, frühen republikanischen und der Mehrparteien-Ära reden können. Doch was ich bei meinen Studien begriffen habe, war, dass diese Einteilung in vielerlei Hinsicht sehr problematisch ist. Außerdem habe ich festgestellt, dass die Mehrparteien-Ära nicht als eine Periode begriffen werden kann. Paul Ricoeurs kritischem Ansatz folgend, teile ich die Mehrparteien-Ära in drei zeitl iche Abschnitte ein: 1959–1974, 1974–1984 und 1984–1999, auf die ich später näher eingehe.

III.

Ich habe mich der modernen kurdischen Bewegung in der Türkei auf einer neuen Grundlage genähert. Wie bereits erwähnt, benutze ich erstens eine andere Periodisierung und betone die Unterschiede zwischen drei Generationen von kurdischen Aktivisten. Als Beginn der ersten Periode des modernen kurdischen Aktivismus kann die Verhaftung von 49 Kurden im Jahr 1959 angesehen werden, also kurz vor dem Militärputsch im Jahr 1960. Diese erste Periode dauerte bis zur Freilassung der politischen Gefangenen durch eine Generalamnestie im Jahr 1974. In dieser Zeit machten sich Kurden, die Generation der 58er, mit verschiedenen politischen und ideologischen Debatten vertraut.

Obwohl die 58er in den 1970er Jahren politisch aktiv blieben, war die Zahl derer, die den ethnischen Aspekt der Kurdenfrage in der Türkei hervorgehoben thematisierten, gering. Die zweite Periode des kurdischen Aktivismus beginnt mit 1974 und kam mit den ersten erfolgreichen bewaffneten Aktionen der PKK gegen den türkischen Staat im Jahr 1984 zu Ende. In diesem Zeitraum haben die 68er und 78er Generation wesentlich die Konzeption der kurdischen Frage in der Türkei ausgearbeitet. Ab 1984 entwickelte sich in eine neue Ära, die als die dritte Periode des kurdischen Aktivismus in der Türkei angesehen werden kann.

Die von Miroslav Hroch als *Phase A, Phase B und Phase C* vorgeschlagene Typologie habe ich in dieser Studie verwendet. In Anlehnung an Hrochs Typologie, wenn auch auf unterschiedliche Zeitabschnitte bezogen, bezeichne ich als *Phase A* die Jahre 1959–1974, die *Phase B* entspricht der Periode 1974–1984 und *Phase C* bezieht schließlich sich schließlich auf den Zeitraum nach 1984. Ähnlich argumentiert Partha Chatterjee in seinem Buch »Nationalist Thought and the Colonial World, a Derivative Discourse«, dass der indische Nationalismus drei Phasen durchlaufen habe. Es sind dies der *Moment des Aufbruchs*, eine Phase der nationalistischen Bewusstwerdung, der *Moment des Agierens*, als die Bewegung sich positioniert und ihre Diskurse entwickelt, und schließlich der *Moment der Ankunft*, als der nationalistische Gedanke seine volle Entwicklung erreicht. Auf die kurdische Bewegung bezogen kann man den Zeitraum 1974–1984 als *Moment des Agierens* und den Zeitraum nach 1984 als den *Moment der Ankunft* ansehen.

IV.

In diesem Zusammenhang lassen sich drei verschiedene Generationen ausmachen, nicht nur in Hinblick auf die Altersunterschiede, sondern auch in Bezug auf das ideologische und politische Engagement, die sie erlebten. Ich nenne sie die 58er (*Phase A* oder der *Moment des Aufbruchs*: 1959 bis 1974), die 68er (*Phase B* oder der *Moment des Agierens*: 1974–1984) und schließlich die 78ers (*Phase C* oder der *Moment der Ankunft*: 1984–1999)

**** Eine nationale Bewegung / Miroslav Hroch und die kurdische Frage***

Phase A: Die wissenschaftliche Phase: 1959–1974

Phase B: Die Phase der nationalen Bewegung: 1974–1984

Phase C: Die Phase der Massennationalbewegung: ab 1984

* ***Postkolonialer Nationalismus / Partha Chatterjee und die kurdische Frage***
Der *Moment des Aufbruchs: 1959–1974*
Der *Moment des Agierens: 1974–1984*
Der *Moment der Ankunft: ab 1984*

Insgesamt kann die kurdische Frage Wissenschaftlern helfen, ethnische Probleme bessere zu verstehen und gleichzeitig neue Rahmenkonzepte zu entwerfen. Den Versuch, die moderne kurdische Bewegung in der Türkei zu dekonstruieren, habe ich insbesondere in Hrochs und Chatterjees Paradigmenrahmen eingebunden, um eine neue historische Zeiteinteilung zu präsentieren, mit der Akteure oder Generationen von Aktivisten sowohl in Bezug auf ihre politischen Ziele und Ambitionen als auch auf die politische Atmosphäre, die den besonderen Charakter der Bewegung umgibt, unterschieden werden können. Während kurdische Studien, denen derzeit ein überzeugender theoretischer Rahmen fehlt, besser in ihren rätselhaften Details verstanden werden können, werden auch Theorien zum Nationalismus von der kurdischen Frage in Bezug auf eine neue Begrifflichkeit profitieren, die über die primordiale-modernistisch-ethno-symbolistische Aporie hinaus geht.

Literatur:
*Alain Dieckhoff & Christophe Jaffrelot, (editors), *Revisiting Nationalism – Theories and Processes,* Hurst & Company, 2005.
*Anthony D. Smith, *Myths and Memories of the Nation,* Oxford University Press, New York, 1999.
Benedict Anderson, *Imagined Communities,* London: Verso: 1991.
*Horace B. Davis, *Nationalism and Socialism; Marxist and Labor Theories of Nationalism to 1917,* Montly Review Press, New York and London, 1967.
*James M. Blaut, *The National Question: Decolonizing the Theory of Nationalism,* with a foreword by Juan Mari Bras, London and New Jersey: Zed Books Ltd. 1987.
*John Breuilly, *Nationalism and the State,* Manchester University Press, 1982.
*John A. Hall (ed.), *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism,* Cambridge University Press, 1988.
*John Hutchinson, *Nations as Zones of Conflict,* Sage Publications, London, 2005.
*Milton Esman and Itamar Rabinovich,(eds.) *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East,* Cornell University Press, Ithaca and London, 1988.
*Miroslav Hroch, *Comparative Studies in Modern European History: Nation, Nationalism, Social Change,* Ashgate Publishing, 2007.

*Miroslav Hroch, *In the National Interest: Demands and Goals of European National Movements of the Nineteenth Century: A Comparative Perspective*, translated by Robin Cassling, Faculty of Arts Charles University, Prague, 2000.
*Miroslav Hroch *From National Movement to the Fully-formed Nation*, New Left Review I/198 (Mar-Apr 1993), pp. 3–20.
*Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation*, Sage Publications, 1997.
*Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World, a Derivative Discourse*, Zed Books, 1986.
*Paul Brass (ed.), *Ethnic Groups and the State*, Croom Helm, London& Sydney, 1985.
*Paul Ricoeur, *Time and Narrative, Volume 3*, translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press, Chicago, 1988.
*Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1970.

Ahmet Alış hat Politikwissenschaften in Kocaeli studiert und machte seinen M. A. in neuerer türkischer Geschichte an der Bogazici-Universität, wo er zurzeit promoviert. Seine Masterarbeit trägt den Titel »The Process of the Politicization of the Kurdish Identity in Turkey: The Kurds and the Turkish Labor Party 1961-1971», seine Dissertation wird »The Kurdish Ethnoregional Movement in Turkey, 1959-1984» heißen. Er hat insbesondere zur kurdischen Geschichte der 1960er und 1970er Jahre veröffentlicht. Ein Jahr arbeitete er am Dänischen Institut für Internationale Studien. Momentan betreibt er an der Universität Kopenhagen eine Feldstudie, zu der Interviews mit kurdischen Intellektuellen in Europa gehören, die in der Türkei politisch aktiv waren und nach dem Putsch von 1980 aus dem Land geflohen sind.

1.3 Kariane Westrheim

Die Suche nach einer neuen Form der Sozialwissenschaften



Die wissenschaftliche Revolution etablierte die Wissenschaft als eine Quelle des Erkenntnisgewinns. Sie war eine epistemologische Revolution, eine Revolution des menschlichen Wissens, ein Versuch, den Menschen und die natürliche Welt zu erklären, in der die »neuen» Wissenschaftler das intellektuelle Erbe ihrer alten Lehrmeister hinter sich lassen mussten. Im 19. Jahrhundert (1801 – 1900) wurde die wissenschaftliche Praxis auf eine Art und Weise professionalisiert und institutionalisiert, die sich im 20. Jahrhundert fortsetzte. Als die Bedeutung wissenschaftlicher Erkenntnis in der Gesellschaft wuchs, wurde sie teilweise in die Konstruktion und Funktion von Nationalstaaten und der Moderne integriert – und das hatte nicht nur Vorteile.

Ein Faktor, der auf den Beginn der wissenschaftlichen Revolution folgte, war die drängende Suche nach Methoden, die die natürliche Welt und menschliche Phänomene erklären sollten. Die Suche nach Methoden war nicht neu, sogar Aristoteles hatte betont, dass es gewisser Methoden bedürfe, um seine Analyse der Welt und der Menschheit zu erklären. Doch während des 19. und 20. Jahrhunderts brachten neue Erklärungen der Gesellschaft neue Methoden in den Vordergrund. Die größten Denker inspirierten die Sozialwissenschaften auf vielfältige Weise, nicht zuletzt, um ihre Perspektiven zu erweitern und nach den zugrunde liegenden und oft verborgenen politischen Ursachen und Strukturen der Gesellschaft zu suchen. Laut Little (2011) ist einer der Denker, der einen wesentlichen Einfluss auf die Methodologie der Sozialwissenschaften im 19. Jahrhundert und darüber hinaus hatte, Karl Marx, dessen Gedanken und Analysen ein neues Verständnis der sozialen Welt prägten. Obwohl er zu Beginn kein wissenschaftlicher Forscher war, kann man mit Recht behaupten, dass auch ein Denker und Theoretiker wie Antonio Gramsci einen wesentlichen Beitrag zu den Sozialwissenschaften leistete, indem er die Rolle eines sorgfältigen Beobachters, Teilnehmers und Theoretikers einnahm. Gramsci arbeitete während der zwei Weltkriege in Italien – seine Werkzeuge waren sein eigenes Mitwirken in der Gesellschaft sowie seine einmalige

Beobachtungsgabe und seine diagnostischen Fähigkeiten. Die stringentesten Aspekte seiner Theorien entstanden aus seinen Überlegungen hinsichtlich der politischen Vorgänge in Italien, in die er direkt involviert war, seiner Auseinandersetzung mit der Politik der Arbeiterklasse in Turin, den sozialistischen und kommunistischen Bewegungen in Italien zwischen den Kriegen und seinen Beobachtungen bezüglich des Aufstiegs der faschistischen Bewegung in Italien (Boggs, 1976, zit. n. Little, 2011). Gramsci trug zu diesen zentralen Themen der Sozialwissenschaften viel bei, und er hat ganz sicher das Verständnis davon erweitert, was »Methoden» sind – dass es um mehr geht als um einen positivistischen Zugang zu den Wissenschaften. Gramsci zeigte, dass Menschen nicht unbedingt eine formale wissenschaftliche Ausbildung genossen haben müssen, um fundierte wissenschaftliche Untersuchungen durchzuführen und Theorien zu entwickeln, sondern dass sie auch »organische» Intellektuelle sein können, die aus dem Volk stammen und von ihm unterstützt werden. Für letztere gibt es innerhalb der kurdischen Bewegung viele Beispiele.

Laut Jennifer Vermilyea (2006) hat es unter Sozialwissenschaftlern in den letzten Jahrzehnten eine zunehmende Debatte über das Ausmaß gegeben, in dem der Positivismus (das vorherrschende Paradigma)[3] die Welt und politische Phänomene »erklären» kann. Die Debatte über den Positivismus ist nichts »Neues», das plötzlich aufkam, als Menschen ein stärkeres »Bewusstsein» von den Risiken, die mit einem bestimmten wissenschaftlichen Ansatz verbunden sind, entwickelten. Viele haben sich auf diese Debatte fokussiert, auf die relativen Verdienste der unterschiedlichen Ansätze und die damit verbundene Sichtweise auf die Welt. Das heißt, es hat eine hitzige Diskussion darüber gegeben, wie *Sprache* im Positivismus konzeptualisiert wird, als etwas, das *operationalisiert* und *gemessen* werden muss. Dieses Verständnis wurde zu dem Versuch der Moderne in Beziehung gesetzt, die Sprache zu einem Objekt zu machen, das studiert und verstanden werden muss. Der Traum des Positivismus ist es mithin, die Sprache zu einem wissenschaftlichen, neutralen Mittel zu machen, durch das die Welt, die erkannt werden soll, gespiegelt wird. In gewisser Weise wird nun die Sprache selbst zu einem Objekt, das untersucht werden muss. Die Sprache wird zum Objekt, *durch* das die Welt dann erklärt und verstanden werden kann (Vermilyea, 2006, S. 122 – 124).

Doch es geht nicht nur darum, wie die Welt verstanden und erklärt werden kann. Werfen wir einen Blick auf die Kurdenfrage und die Forschung zu Kurden und Kurdistan. Viele Wissenschaftler, die den positivistischen Ansatz

3 In den Sozialwissenschaften sind auch qualitative Studien anerkannt – und die Zahl nimmt vielleicht zu.

aufgeben möchten, um das Thema aus anderen Perspektiven betrachten zu können, und die die gute Absicht haben, von den Rändern der Gesellschaft aus zu schreiben, schaffen es dennoch nicht, diese marginale Welt in ihren Arbeiten zu erfassen.

> »Zu allen Zeiten gab es oppositionelles Schreiben oder Schreiben an den Rändern der Gesellschaft. Entscheidend ist nicht, ob es diese Form des Schreibens gibt oder nicht, sondern *wie* sie umgesetzt wird, welche Fragen gestellt werden und – das ist vielleicht am wichtigsten – ob das Schreiben von den Rändern der Gesellschaft aus ignoriert wird oder in den Fokus der Aufmerksamkeit rückt» (Vermilyea, 2006, S. 121).

Die Frage ist also, ob wir eine neue Methodologie der Sozialwissenschaften brauchen oder ob es reicht, die gegenwärtige einfach kritisch zu bewerten und ihren Anspruch auf Evidenz, Objektivität und Neutralität, ihre ethische und theoretische Untermauerung in Frage zu stellen, durch die sie die wissenschaftliche Welt dominiert hat, was aber für die Herausforderungen der heutigen Zeit ein zu begrenzter Ansatz ist. Meine Antwort lautet – ja, wir sollten das tun! Aber wie? Lassen Sie mich mit Blick auf meine eigene Forschungsarbeit über die Arbeiterpartei Kurdistans (PKK) und die kurdische Freiheitsbewegung ein paar Überlegungen zum gegenwärtig vorherrschenden System akademischer Forschung anstellen.

Bis heute gibt es relativ wenige Forschungsarbeiten über die PKK und die kurdische Freiheitsbewegung. Obwohl es in der internationalen wissenschaftlichen Literatur zunehmend mehr wissenschaftliche Literatur über die Kurden gibt (vgl. Gunter, 2008), ist diese Massenbewegung des Volkes bislang selten Gegenstand der Forschung gewesen. Dafür gibt es natürlich viele Gründe, doch sicher ist, es *sind* politische. Als ausgebildete Wissenschaftlerin, die auf sozialwissenschaftlicher Basis arbeitet, habe ich wie gesagt Kenntnis von der existierenden Literatur und den empirischen Arbeiten, die es über Kurdistan, die Kurden und die kurdische Freiheitsbewegung gibt. Viele dieser Veröffentlichungen wurden von international anerkannten Wissenschaftlern verfasst, viele interessante Bände, die neue Kenntnisse über dieses Wissensgebiet einbringen. Ich bin jedoch der Meinung, dass viele Beiträge inhaltlich zu allgemein gehalten sind; dass der Schwerpunkt zu stark darauf gelegt wird, die Balance zwischen den verschiedenen politischen Akteuren zu halten, die untersucht werden. Das Ergebnis ist, dass der Status quo beibehalten wird, und das stimmt nicht immer mit dem überein, was in der Realität tatsächlich passiert. Wenn einfach der Status quo beibehalten wird, gibt es keinen Fortschritt. Ich sage nicht, dass sich die Wissenschaftler nicht darüber im Klaren sind, was

in der Türkei oder den kurdischen Gebieten passiert; die Frage ist vielmehr, wie diese Untersuchungen präsentiert werden. Manchmal bekommt man den Eindruck, dass Forscher oder Wissenschaftler stark von der allgemeinen Meinung des Landes beeinflusst werden, in dem sie leben, da ihre Arbeiten diese Perspektive oft widerspiegeln. Diese Besorgnis erregende Tatsache wird jedoch im Lichte der gegenwärtigen westlichen Forschungstradition verständlich. In ihrer wissenschaftlichen Ausbildung werden die angehenden Wissenschaftler in einem gewissen wissenschaftlichen Umfeld sozialisiert, das wiederum geprägt ist von der Forschungspolitik des jeweiligen Landes oder der Universität. Sie werden dazu ermutigt, »neutral» oder »objektiv» zu sein, so dass ihre Daten nicht beeinflusst werden oder voreingenommen sind. Sie lernen wahrscheinlich, zum »Objekt» ihrer Untersuchungen Distanz zu wahren, niemals zu sehr persönlich involviert zu sein, niemals Menschen, die an ihrer Forschungsarbeit teilnehmen, nahe kommen zu lassen, und vor allem, sich niemals emotional verwickeln zu lassen. Denn wenn man dies ist, besteht die Gefahr, in der eigenen wissenschaftlichen Gemeinschaft an den Rand gedrängt zu werden, und bekommt ganz sicher niemals eine Stelle in einer international anerkannten Forschungseinrichtung. Wenn man dann auch noch über eine Bewegung forscht, der vorgeworfen wird, in Verbindung mit einer Partei zu sein, die den Stempel des »Terrorismus» trägt, so wie ich es getan habe, läuft man Gefahr, selbst unter die Lupe genommen zu werden. Ich denke, das ist der Grund, warum eine Partei wie die PKK und die kurdische Freiheitsbewegung oft aus der Distanz analysiert werden und selten vor Ort. Man muss dazu sagen, dass Forschung zu kurdischen Themen nicht leicht ist. Türkische Autoritäten stellen einem jedes Hindernis in den Weg, das sie finden können, um Wissenschaftler daran zu hindern, Daten zu erheben, Leute zu treffen, zu beobachten, teilzunehmen. Ich denke diejenigen von Ihnen, die dies versucht haben, sind von der Sicherheitspolizei sehr genau unter die Lupe genommen, unter Beobachtung gestellt oder sogar verhaftet und als Persona non grata abgestempelt worden, wie es mir 2010 passiert ist. Das ist ein Grund, warum Wissenschaftler vielleicht nicht zu sehr involviert sein möchten.

Aber wie können wir eine neue, kritische Form der Sozialwissenschaften entwickeln, wenn wir es nicht wagen, uns zu engagieren, uns dem Thema zu nähern, ohne auch eine *politische* Haltung einzunehmen? Forschung *ist* eine politische Haltung. Jeder Schritt in einem Forschungsprozess ist auf die eine oder andere Weise auch eine politische Entscheidung. In der akademischen Welt herrscht – wie bereits erwähnt – ein System vor, das evidenzbasierte Neutralität fordert und der Wirklichkeit damit nicht gerecht wird. Wenn ein

Wissenschaftler im Feld mit einer Situation konfrontiert wird, in der der Anspruch auf Neutralität in Frage gestellt wird, ist er gezwungen, eine Entscheidung zu treffen, eine Haltung einzunehmen. In Kriegsgebieten und Gegenden, in denen es politische Unruhen gibt, Forschung zu betreiben stellt den Wissenschaftler vor Probleme, die über jene hinausgehen, die üblicherweise in der traditionellen Literatur zur wissenschaftlichen Methodologie behandelt werden. Es ist schwierig zu wissen, wie man mit Menschen umgehen sollte, deren Alltag von Angst, Schmerz und Sorgen geprägt ist, und es ist definitiv eine Herausforderung für den Forscher – und den Menschen. Ein klassisches Beispiel für die Art von Engagement, die ich meine, ist der Anthropologe und jesuitische Priester Ricardo Falla, der mit geflohenen Indianern vom Volk der Maya sechs Jahre tief im Regenwald Guatemalas verbracht hat. Er vertritt die Meinung, dass es unmöglich ist, Konflikte zu untersuchen, ohne sich für eine Seite zu entscheiden (Falla, 1994, zit. n. Westrheim, 2007, 2009). Falla (1994) erklärt zudem, dass Intellektuelle [Wissenschaftler] als Vermittler agieren können, indem sie jenen ihre Stimme leihen, die Zeuge des »Makabren» geworden sind und es selbst erlebt haben (Falla, 1994, zit. n. Green, 1994, S. 230). Wie kann man die Konflikte in den kurdischen Gebieten der Türkei untersuchen, ohne Stellung zu beziehen, wie kann man sich die Geschichten des kurdischen Volkes in dieser Gegend anhören, ohne ein Vermittler zu sein?

Ich wage zu behaupten, dass es auch eine politische Entscheidung ist, wenn man immer beschließt, auf Abstand zu bleiben, um nicht in etwas verwickelt zu werden. Als Wissenschaftler hat man nicht nur eine Verantwortung gegenüber dem eigenen Forschungsumfeld und Vorgehensweisen, sondern auch gegenüber jenen, über die man forscht. Als Wissenschaftler muss man Stellung beziehen, denn wenn man das nicht tut, werden sich die Dinge niemals ändern, und das ist entscheidend, wenn wir die Absicht haben, eine kritische Sozialwissenschaft zu entwickeln.

Ich denke, dass ich selbst Glück habe. Es ist mir gelungen, Mitglieder der PKK und der Freiheitsbewegung zu interviewen und sie zu fragen, wie sie die Bildung einschätzen, ohne dass mein Forschungsumfeld sich eingemischt hätte. Dafür werde ich immer dankbar sein, denn was ich bei den Gesprächen mit PKK-Mitgliedern erlebt habe, hat mich als Wissenschaftlerin auf vielfältige Weise neu geprägt oder verändert. In diesem dynamischen und hoch politischen Umfeld zu sein, hat mich mutiger gemacht, mich berührt und dazu motiviert, aktiver zu sein – auch wissenschaftlich. Was die PKK und die Bewegung in den letzten Jahrzehnten angestoßen haben, kann man nur als Transformation der Massen durch persönliche, kollektive und politische Pro-

zesse beschreiben – eine Transformation, die in den Bergen, in den Straßen, in Gefängnissen und in der Diaspora stattgefunden hat (Westrheim, 2009). Es ist wichtig, dass dies auch in der Forschung kommuniziert wird – schriftlich. Fetullah Gülen möchte eine Bildungsbewegung gründen, doch seine Versuche erscheinen belanglos verglichen mit der Bildungs-»Revolution» der PKK.

Der kurdische Anführer Abdullah Öcalan hat in seinen Schriften neue politische Konzepte entwickelt und präsentiert, neue politische und soziale Theorien für die Kurden, den Mittleren Osten, für die ganze Welt. Manche dieser Theorien und Konzepte werden in der kurdischen Freiheitsbewegung schon umgesetzt, doch sie sollten auch weiter von Wissenschaftlern untersucht werden, die nicht zur Bewegung gehören.

Um eine kritische Sozialwissenschaft zu entwickeln, brauchen wir neue Forschungsmethoden, neue Konzepte, neue theoretische Perspektiven und ein kritisches Bewusstsein dessen, was wir eigentlich mit unseren Forschungsbeiträgen erreichen wollen. Die kritische Sozialwissenschaft sollte vor allem das Establishment in Gesellschaft und Wissenschaft kritisieren und nach radikalen Lösungen suchen, wie es die bedeutenden Theoretiker des Marxismus im zwanzigsten Jahrhundert seit den 1930er Jahren im Rahmen der Frankfurter Schule getan haben. Eine Möglichkeit ist, unser Verständnis von Wissenschaft, wissenschaftlicher Ethik und unsere Beziehung zu den Menschen und den Themen, die Gegenstand unserer Forschung sind, kritisch in Frage zu stellen.

Hinsichtlich der Kurden wäre es ein konstruktiver Beitrag zu einer kritischen Sozialwissenschaft, Arbeiten zu Kurdistan, den Kurden, der PKK und der kurdischen Freiheitsbewegung auf Englisch zu publizieren. Es scheint viele Veröffentlichungen zu geben, die kurdische Wissenschaftler und Autoren in türkischer oder kurdischer Sprache verfasst haben. Das Problem ist, dass sie für Wissenschaftler, die diese Sprachen nicht beherrschen, selbst dann unzugänglich bleiben würden, wenn sie von großem Interesse wären.

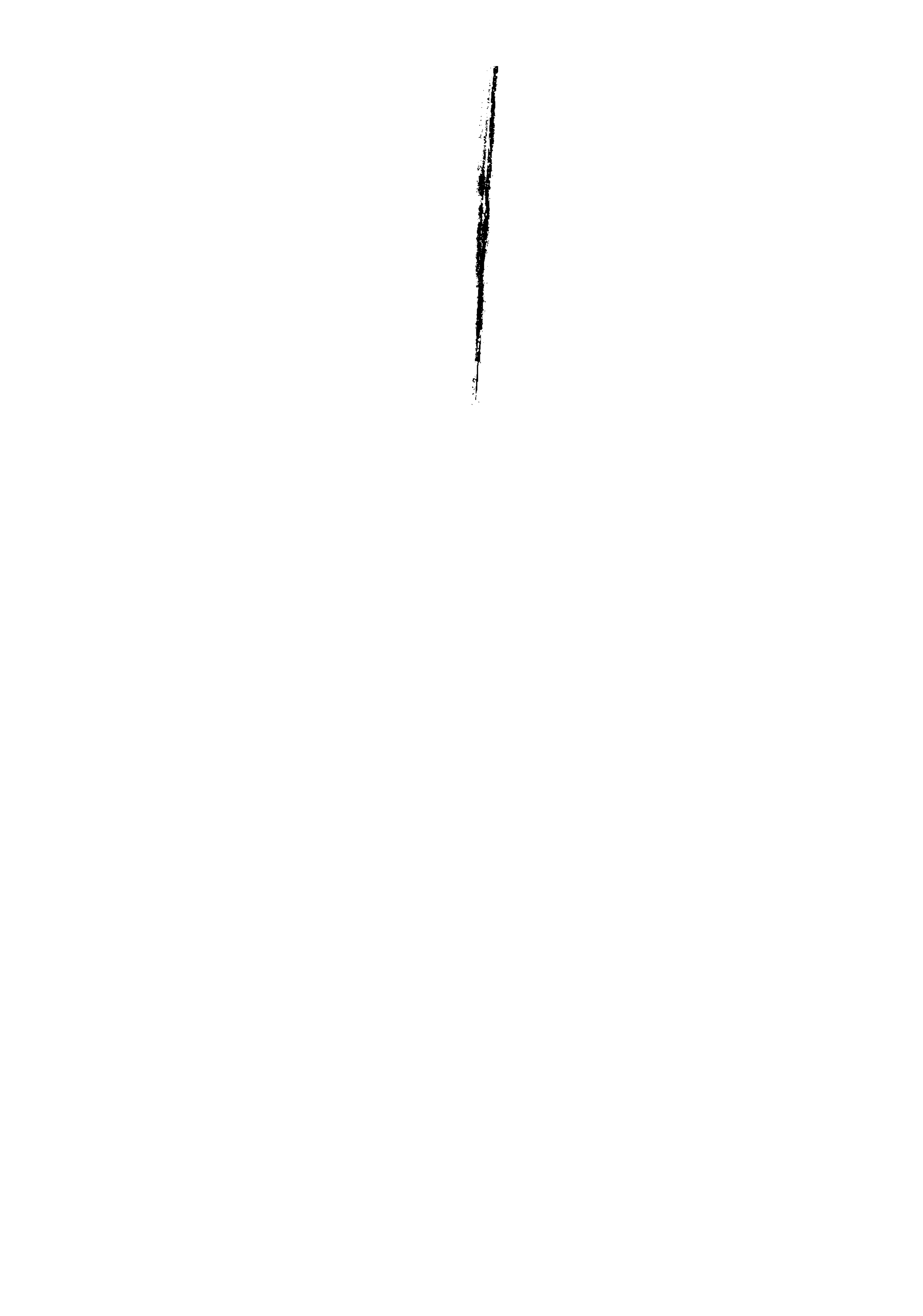
Zusammenfassend ist zu sagen: Wir brauchen einen kritischen Zugang zu den Sozialwissenschaften; wir müssen Methoden, Konzepte und theoretische Perspektiven mit »neuen» Augen sehen und uns fragen, wie wir Forschung zu kurdischen Themen betreiben können, die zur aktuellen politischen Situation und dem, was wirklich geschieht, passt.

Literatur

- Boggs, Carl. 1976. Gramsci's Marxism. London: Pluto Press.
- Falla, R. (1994). Massacres in the jungle: Ixan, Guatemala, 19751982. Boulder, Colorado: Westview Press.

- Green, L. (1994). Fear as a Way of Life. Cultural Anthropology, 9(2), pp. 227256 [www Dokument]. Verfügbar unter: http://links.jstor.org/sici?sici=08867356%28 199405%299%3A2%3C227%3AFAAWOL%3E2.0.CO%3B2C [Datum des Zugriffs: 14.2.2007].
- Gunter, M. (2008). Kurdish Literature Comes of Age. Middle East Policy, Vol. XV (3).
- History of the scientific method. ExperimentResources.com http://www.experimentresources.com/historyofthescientificmethod.html
- Little, D. (2011). Marxism and Method. University of MichiganDearborn [www Dokument]. Verfügbar unter: http://wwwpersonal.umd.umich.edu/~delittle/ Marxism%20and%20Method%203.htm
- Little, D. (1986). The Scientific Marx. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Vermilyea, J. (2006). The Paradox of Positivism: Securing Inherently Insecure Boundaries. On Politics. No. 1. 2010 [www Dokument]. Verfügbar unter: http://journals.uvic.ca/index.php/onpolitics/article/view/564
- Riley, D. (2007). The Paradox of Positivism. Social Science History, 31:1 (Spring 2007). DOI 10.1215/014555322006017.
- Westrheim, K. (2010). Dagları Seçmek: Alternatif Bir Kimlik Projesi Olarak PKK. Toplum ve Kuram, 4. Berdan Matbaacilik Istanbul. ISBN9786056067532.
- Westrheim, K. (2009). Education in a Political Context. A study of knowledge processes and learning sites in the PKK. Doctoral thesis for the degree PhD, Faculty of Psychology, University of Bergen, Norway.
- Westrheim, K. (2008): Prison as Site for Political Education: Educational experiences from prison narrated by members and sympathisers of the PKK. Journal for Critical Education Policy Studies, 6(1) [www Dokument]. Verfügbar unter: http://www.jceps.com/

Kariane Westrheim ist Professorin am Department of Education, an der University of Bergen. Ihre Forschungsarbeit richtet sich auf die Bereiche Kriegs- und Krisengebiete, Demokratie und Multikulturalismus. Eine ihrer jüngsten Forschungsprojekte ist im Bereich prison education, Bildungsprojekte in Gefängnissen. Der größte Teil der Forschungsarbeit von Kariane Westrheim ist inspiriert von den Ideen Theorien des brasialianischen Denkers und Pädagogen Paulo Freire. Kariane Westrheim ist seit vielen Jahren aktiv in der Kurdenfrage und Vorsitzende der European Turkey Civic Commission (EUTCC) in Brüssel. Die EUTCC organisiert jährlich im Europäischen Parlament eine Internationale Konferenz zum EU-Beitritt der Türkei und der Kurdenfrage.



Session 2:

Kapitalismus als Zivilisationskrise

2.1 Antonio Negri

Auf der Suche nach dem Common Wealth



1.

Nach der Veröffentlichung von Empire und Multitude blieben viele Fragen offen. Es ist zwecklos, sie an dieser Stelle noch einmal aufrollen zu wollen, so wie der Versuch aussichtslos war, sie zu einem Abschluss zu bringen. Vielmehr ging es darum, ausgehend von den einmal geschaffenen Begriffen von vorne anzufangen, um die Frage »Was ist das Politische heute?» zu vertiefen. Was ist heute subversive Politik, welche Aufteilung des Sozialen sieht sie vor? Wie kann heute das Kapital bekämpft werden? Wir waren davon überzeugt, dass die ungelösten Probleme nur dann mit neuer Kraft angegangen werden konnten, wenn wir uns vorwärts bewegen würden. Eine Überzeugung war nämlich am Ende der zehn Jahre Arbeit an Empire und Multitude herangereift: der Eindruck, dass die Gegenwart eine Neubestimmung erfahren hatte, dass die Zeit vorbei war, in der das Jetzt unter dem Zeichen des Post- bestimmbar war. Wir hatten ohne Zweifel eine Zeit des Übergangs durchgemacht. Wie äußerten sich nun die Symptome des Endes der Übergangszeit?

Uns schien vor allem der Begriff der Demokratie fragwürdig geworden zu sein. In den amerikanischen Kriegen sowie über die von den Neokonservativen betriebene wahnwitzige Propaganda hatte sich der Begriff aufgebraucht, und andere Dinge (die der Begriff der Demokratie nicht mehr zu umfassen imstande war) sind aus der Sicht der Politikwissenschaft aufgetaucht. Um die Debatte abzukürzen, genügt ein Hinweis auf die Problemstellungen, die Rosanvallon in seinem letzten Buch *La contre-démocratie. La politique* à *l'*âge *de la défiance* zu fassen und einer Beurteilung zu unterziehen versucht. Etwas Tiefgehendes sei aus der Republik, aus den die Moderne kennzeichnenden Verhaltensweisen der Gesellschaften verschwunden, meint er, es sei nun unauffindbar. Es handle sich um etwas Dunkles, das wir nicht mehr zu deuten imstande sind. Deshalb versucht Rosanvallon, diese Gefühle des Misstrauens und der Ohnmacht zu bestimmen, diese Figuren der Entpolitisierung, die die Gestalt der Demokratie in der Gegenwart ausmachen. Und spürbar gegen seine eigenen Überzeugungen führt er aus, dass die »politische Demokratie»

zu einem Schlagwort geworden ist, hinter dem sich ein »gemischtes Regime» festigt, in das auch die *Gegen-Demokratie* einbezogen werden muss, das heißt eine »Ausnahmedemokratie».

Der Versuch der Politikwissenschaft, eine so ungewisse Realität auf den Begriff zu bringen, ist auch in der Wirtschaftswissenschaft zu beobachten. Dort gehen die Bemühungen nicht mehr dahin, ein neues *Maß* für die ökonomische Entwicklung einzuführen. Ein solches Maß ist seit der Krise der klassischen Arbeitswertlehre lange schon unauffindbar. Es geht eher um die Suche nach einer neuen wirksamen *Konvention*, und zwar insofern, als mittlerweile allgemein anerkannt ist, dass die liberal-liberalistische und die fordistisch-keynesianisch-wohlfahrtsstaatliche Konvention in eine tiefe Krise geraten sind. (Immer öfter ist etwa von einer »Energiekonvention» die Rede. Was dies genau zu bedeuten hat, weiß niemand – außer dass eine solche (wenn sie auch die Kernenergie einschließt, wie oft behauptet wird) der »ökologischen Konvention» und vielleicht auch der demokratischen zuwider läuft. Al Gore scheint diese Frage aufgeworfen zu haben.)

Schließlich gibt es den Versuch, die Entwicklungen der internationalen Politik zu reflektieren und die globale politikwissenschaftliche Forschung voranzutreiben. Dieser Versuch besteht heute darin, die globale Dimension der Machtausübung in Begriffen der Multilateralität neu zu interpretieren, nachdem der amerikanische Unilateralismus (also das, was vom alten Imperialismus übrig blieb) gescheitert und ebenfalls in eine tiefe Krise geraten ist. (Man beachte, dass die gegen uns vorgebrachte Kritik, wir hätten die Kontinuität des Imperialismus im globalen Handeln der US-amerikanischen Regierung verkannt, eine Entmystifizierung erfahren hat. In der Tat verbleiben wir auch nach der Krise des Unilateralismus *innerhalb* einer globalen Ordnung. Die Auswirkungen dieser Krise (Niedergang des Nationalstaats, Auflösung des internationalen Rechts, multilaterale *governance* eines einheitlichen globalen Markts usw.) werden in dem Maße anerkannt werden, wie die historischen AkteurInnen dazu gezwungen sind, innerhalb dieser neuen Realität zu handeln (die sie vorher scheinheilig leugneten). Die Anerkennung der neuen Ordnung ist also eher praktischer als theoretischer Natur, jedenfalls aber effektiv!)

Wir haben demnach eine lange Phase der Zweideutigkeit und der Paradoxe durchgemacht. Das Postmoderne war eine Kultur des Übergangs und hat in den Figuren des Zufälligen und der Ungewissheit Handlungsalternativen von unauflösbarer Komplexität gefunden, die diesem Epochenwandel innewohnten. Heute ist dieser Übergang vollzogen, und damit hat sich de-

finitiv eine Zäsur etabliert, allerdings mit paradoxen Konsequenzen. Durch das Beharren auf der historischen Zufälligkeit und auf der Komplexität der Systeme sind die linken und rechten politischen Ideologien keineswegs verschwunden, sondern haben sich überlagert, vermischt und sind miteinander verschmolzen. Die *Neutralisierung des Politischen* ging mit einer überstürzten Bewegung der verschiedensten Positionen in Richtung einer »extremen Mitte» einher; ein wahrer »Extremismus des Zentrums» tauchte hier auf. In jeder Erfahrung und an jedem Ort der Demokratie versucht man deshalb, einen festen *postideologischen* Punkt zu finden, ein neutrales Zentrum, um aus dem Chaos herauszukommen. Kann man insofern behaupten, dass heute versucht wird, etwas Neues, Nützliches und den neuen Erfordernissen Entsprechendes zu erfinden, so wie am Ende der Revolution der Renaissance der barocke Thermidor und die Gegenreformation (zwischen Machiavelli und Bodin) die Souveränität erfanden? Und wenn ja, was?

Um einen Einsatzpunkt zu haben, der es uns vielleicht ermöglicht, einen sicheren Weg zwischen diesen Ungewissheiten, diesen Zäsuren und Fragen zu finden, ist es also am besten, einfach von der *Gegenwart* auszugehen. Die Krise ist ein Faktum. Es ist unmöglich, dahinter zurückzukehren. Wir müssen beginnen, uns innerhalb der Bestimmungen der neuen Epoche zu bewegen, ohne je die Zeit des Übergangs zu vergessen.

2.

Worauf stützt sich die objektive Bestimmtheit der neuen historischen Situation durch die und nach der Krise der Ordnung der Moderne? Im Folgenden versuchen wir eine erste analytische Annäherung.

Aus der Perspektive der Staatskritik besteht der zentrale Punkt in der Tatsache, dass die *Synthese*, die die *souveräne* Macht zu leisten imstande war, in eine Krise geraten ist. Dass diese Krise endgültig ist, ist daran ersichtlich, dass der *deduktive* Mechanismus des Gesetzes, wie er durch die Rechtsprechung der Moderne, die Verfassungslehren des 19. Jahrhunderts und die Theorien des Rechtsstaats (Stichwort *Rule of Law*) definiert ist, prekär oder besser *defizitär* wird. Sowohl in ihren strengen Ausprägungen in den Ländern Kontinentaleuropas als auch in der anglo-amerikanischen Rechtsprechung sind diese Praktiken nicht mehr imstande, die *Regierung des Konkreten* zu gewährleisten. Legitimität und Wirksamkeit des Rechts entwickeln sich auseinander.

Das Webersche Modell, das die Souveränität/Legitimität vom rational-funktionalen Gesichtspunkt aus betrachtet, hat keine Bedeutung mehr. Der hypermoderne Versuch, auf instrumentelle Logiken für die Regierung

des Konkreten zurückzugreifen, ist ebenfalls unfähig, zu sinnvollen Lösungen zu gelangen. Die Regierung des Konkreten ist nämlich nicht mehr das, was sie für die Verfassungslehre und das administrative Handeln der Moderne bedeutete. Das Konkrete ist nicht mehr der individuelle Ziel- und Endpunkt einer juristischen Entscheidung, sondern ein konsistentes und lebendiges – man könnte sagen, *biopolitisches* – Netz, und auf dieses Netz einzuwirken heißt, dessen Aktivität einzusammeln. Früher setzte sich der Rechtsakt gegenüber dem Realen *durch*. Heute setzt sich der Rechtsakt mit der biopolitischen Realität *auseinander*, kollidiert mit dieser und reformiert sich im Umgang damit.

Laut den aufmerksameren Verfassungs- und VerwaltungsrechtlerInnen (wie zum Beispiel Luhmann, Teubner usw. – aber auch den RechtstheoretikerInnen zufolge, die in offeneren Feldern arbeiten, wie etwa dem *nationalen* und *internationalen* Arbeitsoder Handelsrecht) kann das juristische Handeln nicht mehr deduktiv erfolgen, sondern besteht eher in der immer aufs Neue versuchten Lösung eines singulären Konflikts, dessen Form durch die traditionelle Lehre nicht vorgesehen ist. Recht sprechen heißt deshalb, eine vorläufige Form der Vermittlung, ein vorübergehendes juristisches Dispositiv festzulegen.

Das Konkrete ist in sich gespalten, es gibt keine linear verlaufende Regierungsaktivität mehr. Es gibt nur noch *governance*. Achtung: Wenn man von *governance* spricht, bewegt man sich auf vermintem Gelände. *Governance* ist nicht an und für sich ein demokratisches Instrument, es ist eher ein Managementdispositiv. Was diese Maschine für die Demokratie öffnen könnte, wäre ihr adäquater Gebrauch im Sinne demokratischer Interessen, das heißt eine demokratische Ausübung von Macht, die sich einer anderen Art der Machtausübung entgegenstellt (die unter Umständen nicht demokratisch ausgerichtet ist).

Die Bedeutung dieses Instruments (und seine eventuelle demokratische Öffnung) leitet sich nicht von seiner Natur ab, sondern von der soziopolitischen Beschaffenheit der AkteurInnen. In diesem Zusammenhang gehen die VerfassungsrechtlerInnen manchmal so weit, von einem »Konstitutionalismus ohne Staat» zu sprechen, das heißt von der Praxis einer permanenten und kontinuierlichen Neubestimmung des subjektiven Rechts, des Rechts der an einem Konflikt beteiligten Parteien und allgemein der Abkommen und Übereinkünfte. Auch wenn man weniger optimistisch eingestellt ist, so muss man auf jeden Fall anerkennen, dass die alte Konzeption des Rechts und die neue biopolitische Beschaffenheit des Realen miteinander unvereinbar sind.

Jegliche Lösung führt zur *Biomacht* zurück – aber diese hat kein Maß und ist deshalb nur zur Ausnahme fähig. Darum erheben sich die biopolitischen Instanzen gegen den Herrschaftsanspruch des Rechts und schlagen *faktische, effektive* Alternativen vor.

DAS EINE IST ZWEIGETEILT: So könnte ein erstes brauchbares Paradigma für die Gegenwart lauten. Wenn wir dies behaupten, heißt das nicht, dass wir »Nein zum Mannigfaltigen» sagen. Dieses Paradigma impliziert nur die Fähigkeit (oder vielleicht die Stärke), sich die Frage zu stellen, ob sich nicht mit jedem Gebiet der juristischen Pluralität und der Ausgestaltung des Verfassungsrechts ein *anderer Horizont* abzeichnet: einer, auf dem neue »konstituierende Mächte» bestehen – ein Gebiet also, für das die klassische Definition der konstituierenden Macht als *ursprüngliche, außerhalb des Rechts agierende Macht* nicht mehr gilt. Diese Definition sollte zugunsten einer rechtlichen Konzeption der konstituierenden Macht als Potenz aufgegeben werden, die *innerhalb* der juristischen Ordnung und auf unbestimmte Weise mit dieser zusammen existiert. Dieser Punkt spielt in *Common Wealth* beim Versuch der Definition der politischen Gegenwart eine zentrale Rolle.

Wir werden weiter unten sehen, inwiefern selbst der Begriff der Revolution sich dieser Erneuerung der konstituierenden Macht gegenüber beugen muss, sowie gegenüber ihrer Definition der »inneren Quelle des Rechts», das heißt der Möglichkeit, dass die konstituierende Macht innerhalb der Verfassungen, der konstituierten Macht unermüdlich weiterwirkt. Andererseits können wir behaupten, dass auf diese Weise die Zeitlichkeit zentral in die Definition des Rechts einfließt.

3.

Wollen wir die objektive Bestimmung der neuen gegenwärtigen Lage vertiefen, so empfiehlt es sich, eine zweite analytische Bewegung zu eröffnen. Bislang haben wir mitverfolgt, wie der Übergang sich vom politisch-institutionellen Standpunkt aus vollzogen hat, über die Krise der Souveränität, die Einführung der governance und die Neubestimmung der konstituierenden Macht. Nun müssen wir das Problem vom Standpunkt der Arbeit aus stellen bzw. ihrer Organisation und der Kräfteverhältnisse, die diese durchziehen.

Wer produziert? In der Gegenwart muss die Antwort auf diese Frage lauten: die Maschine der Multitude. Die Produktion ist sozial. Die hegemoniale Form der produktiven Arbeit ist die kognitive Arbeit. Wir sehen uns also definitiv einer neuen Abfolge gegenüber: lebendige Arbeit, kognitive Arbeit, Produktion durch Kooperation (das heißt soziale Kooperation), biopolitisches

Geflecht der Produktion usw. Das Verhältnis von ‚technischer Zusammensetzung' und ‚politischer Zusammensetzung' der Arbeitskraft hat sich außerordentlich gewandelt und verkompliziert. Früher bildete die technische Zusammensetzung die oftmals virtuelle, manchmal reale Potenzialität einer adäquaten politischen Zusammensetzung.

Nun, in der Gegenwart, im Regime der kognitiven Arbeit, implizieren sich Virtualität und Potenzialität wechselseitig hinsichtlich des Verhältnisses von technischer und politischer Zusammensetzung, ja sie machen sogar das Wesen und die Dynamik dieses Verhältnisses aus. Anstatt sich gegenseitig zu entsprechen bzw. Strukturähnlichkeiten herauszubilden, vermischen und hybridisieren sich die technische und die politische Zusammensetzung. Früher etwa herrschte eine gewisse Dialektik in den Erzählungen der ArbeiterInnen über das historische Verhältnis von Klasse (technische Zusammensetzung) und Partei (politische Zusammensetzung), das sich im Klassenkampf (mit seinen Hoch- und Tiefpunkten, aber vor allem über seine zyklischen Dimensionen) ausgestaltete. Diese Dialektik gibt es unter den gegenwärtigen Bedingungen der Biopolitik nicht mehr oder zumindest in viel geringerem Ausmaß. Das biopolitische Geflecht lässt die Grenzen zwischen technischer und politischer Zusammensetzung ineinander fließen, doch vergrößert es zugleich auch deren Tragweite, da es ihre Abhängigkeit von der industriellen Arbeitsorganisation aufhebt, über die lange Zeit noch mit großer Wirksamkeit das direkte kapitalistische Kommando ausgeübt wurde.

Wenn wir von diesen Beobachtungen ausgehen, so sind wir imstande, den Moment der Krise zu erfassen. In der im Gang befindlichen großen Transformation SETZT DAS KOMMANDO DIE NEUE FIGUR DER LEBENDIGEN ARBEIT FREI. Tatsächlich hat sich diese nicht unter dessen direkter Kontrolle, sondern unter den Voraussetzungen der Biopolitik vereinzelt und vergesellschaftet sich nun *unabhängig* von der kapitalistischen Organisation der Arbeit. Wir haben es also mit einem zweiten Paradigma der Gegenwart zu tun.

In dem Moment, in dem das Kapital sich die Gesellschaft insgesamt als Biomacht unterordnet, wird auch der Prozess der vollkommenen Eingliederung der Arbeitskraft in das Kapital enthüllt, wodurch sich die Trennung zwischen Arbeitskraft und Kapital radikalisiert. Der Arbeiter / die Arbeiterin bringt seine / ihre biopolitische und produktive Fähigkeit im gesamten Kreislauf der sozialen Produktion zum Ausdruck. Hier werden die Körper sozial aktiv, und die Seele materialisiert sich in der produktiven Arbeit. Infolgedessen verleiht das Ganze der einzelnen Arbeitsleistung Sinn, so wie andererseits die einzelne Sprechleistung dem Sprachganzen Bedeutung verleiht. Kapital

und Arbeitskraft begegnen einander gänzlich im *bios*, doch ist dies auch der Ort der Trennung von Kapital und Arbeit als Entgegensetzung des Systems der Biomächte und des *biopolitischen Geflechts* (der *biopolitischen Potenz*).

Folglich hat der Arbeiter / die Arbeiterin im Kapital kein Gegenüber mehr, es sei denn in der höchst indirekten und abstrakten Form der *Rendite*, also als Kapital, das die Enteignung auf allgemeinster, territorialer Ebene vervielfältigt, oder in Gestalt des Finanzkapitals, das heißt als Prozess der Enteignung der gesamten gesellschaftlichen Wertbildung durch Arbeit in monetärer Form. Von diesem Blickpunkt aus betrachtet – angesichts der relativen Abhängigkeit, in der sich die kognitive und in Form sozialer Kooperation erbrachte Arbeit nun befindet – ist es nicht mehr nur der Profit, sondern der in Rendite verwandelte Profit, mit dem der / die ArbeiterIn in Konflikt kommt. Das bedeutet, dass sein / ihr Gegenüber nicht mehr nur der / die einzelne KapitalistIn ist, welche / r die Ausbeutung organisiert, sondern der / die *kollektive KapitalistIn*, als Figur, die die gesellschaftliche Arbeit finanziell mystifiziert.

So wie Marx unter Bezugnahme auf das Entstehen der Aktiengesellschaften vom »Sozialismus des Kapitals« gesprochen hatte, können wir heute metaphorisch eine Art »Kommunismus des Kapitals » erkennen, produziert der Kapitalismus doch die absolute Mystifizierung einer Wertbildung, die (in Anbetracht dessen, was wir oben festgestellt haben) unmittelbar gemeinsam erfolgt und direkt die soziale Teilhabe an der Wertbildung nutzt (das heißt die *Sozialität* des Arbeiters / der Arbeiterin).

Man könnte noch eine weitere Frage stellen: Geschieht dies auf parasitäre Weise? Vielleicht. Sicher ist, dass auch wenn das Kapital den allgemeinen Reichtum ausbeutet und mystifiziert, es seinen Produktionsprozess nicht mehr organisiert. Das Kapital tritt weiterhin als Macht auf, und da die Produktion ins Leben eingetaucht ist, tritt es als Biomacht in Erscheinung. Die Ausbeutung erfolgt heute also über die soziale Organisation der Biomächte. Ob letztere parasitär ist oder nicht, macht kaum einen Unterschied.

Diesen Überlegungen zur Autonomie des *Subjekts der Produktion* müssen wir – und das haben wir in *Common Wealth* getan – weitere hinzufügen, die das *Subjekt des Widerstands* betreffen. Wir wollen hier ein weiteres Thema einführen, das zwar bereits teilweise entwickelt, jedoch noch nicht genügend vertieft wurde – sein relatives Fehlen in unserer vergangenen Arbeit ist uns nicht nur völlig zu Recht negativ angekreidet, sondern auch als substanzielle Schranke unserer Forschung beklagt worden. Ich glaube jedoch nicht, dass es sich so verhält. Ich erlaube mir darauf hinzuweisen, dass, um unserer Arbeit (in *Empire* und *Multitude*) jenes »fehlende Kapitel» über die »koloniale Natur»

der Macht hinzuzufügen (dahin gingen offensichtlich die kritischen Anspielungen), es zuerst nötig war, die Wahrheit einer *nicht-identitären* Beschaffenheit und Bewegung der antikolonialen Kämpfe und der in diesen Kämpfen aktiven Subjekte wiederzufinden und an den Tag zu befördern. Es war also nötig, nicht nur die postkolonialen Theorien einzubeziehen, sondern die Praktiken der Emanzipation und Befreiung der kolonisierten Völker und der politischen Befreiungsbewegungen in der nicht-regressiven Kontinuität ihrer Entwicklung. Das Anschließen an die Lehren Frantz Fanons war diesbezüglich von essenzieller Bedeutung für uns. Aber nicht nur das: Der Beitrag, den die zapatistische Bewegung zu diesem Übergang geleistet hat, war ebenso fundamental, weil diese Bewegung jedes Bestehen auf der Identität vermieden hat. Sie hat unmissverständlich von allen nationalen oder auf ein Volk bezogenen Alternativen Abstand genommen, hat auf die zum Teil schlicht reaktionäre Zwiespältigkeit mancher Theorien über die Emanzipation der indigenen Bevölkerung hingewiesen, um im Gegenzug auf den konstituierenden Potenzialitäten zu beharren, die aus der Akkumulation des Widerstands hervorgegangen sind. Noch einmal: Jene Neukonzeption, die wir hätten durchführen müssen, wäre von einem historiographischen Standpunkt aus möglich, ja sogar einfach gewesen. Es wäre jedoch unmöglich gewesen, sie zu einer theoretischen Interpretation, zu einem politischen Programm zu verdichten, solange die Bewegungen des antikolonialen Widerstands und die demokratische Beschaffenheit der durch sie in Gang gesetzten Befreiungsprozesse sich nicht in den Zügen des Gegenwärtigen zu erkennen gaben. Die Theorie folgt dem Realen. Nicht die Identität, sondern der konstituierende Widerstand zeugt demnach vom Erfolg des Marsches der Freiheit. Um Legitimität zu erlangen, müssen die postkolonialen Theorien über die Hermeneutik der vergangenen Kämpfe hinausgehen und – jenseits der Archäologie – die Genealogie und den Verlauf der stattfindenden Revolution aufzeigen. Dies geschieht bereits, und jede revolutionäre Theorie der Transformation tut in der Gegenwart gut daran, diese Analysebewegung als Methode zu übernehmen. Dadurch werden nochmals die ontologische Autonomie der Multitude, die Kontinuität und die Akkumulation der Produktion von Subjektivitäten und der irreduzible Antagonismus der Biopotenz gegenüber der Biomacht dokumentiert (in diesem Fall der kolonialen Biomacht). Jenes Subjekt, das der kolonialen Natur der Macht durch eine singuläre Erfahrung des *Exodus* widerstanden hat (kontinuierliche Distanznahme vom Kolonisator, eventuelle Taktiken oder Phasen der Hybridisierung, wiederholte Aufstände usw.) – dieses Subjekt erweist sich immer mehr als konstituierende Kraft.

So vervollständigt sich jene objektive Topographie, die in *Common Wealth* die unüberwindlichen Hindernisse aufzeigt, die der Stabilisierung der kapitalistischen Macht in der Gegenwart entgegenstehen.

Anmerkung: Von einem philosophischen Standpunkt aus betrachtet machen wir in Punkt 2 und 3 nichts anderes, als die Unmöglichkeit für das Kapital auszuloten, den Prozess der Ausbeutung – in der Gegenwart, angesichts der lebendigen, kognitiven Arbeit und des postkolonialen Widerstands – abzuschließen, das heißt die kapitalistische Herrschaft durchzusetzen. Hier tritt das Ende der Dialektik nicht mehr als abstrakte Instanz in Erscheinung, sondern als phänomenologische Bestimmung. Daraus ergibt sich, dass mit der Unumkehrbarkeit dieses Übergangs der neue Horizont der Subjektivität in der Gegenwart festgelegt wird: Die Singulärität ist Kontingenz, Differenz, Autonomie, Widerstand und somit konstituierende Potenz.

4.

Wenden wir uns nun den subjektiven Dispositionen der neuen politischen Verfasstheit der Gegenwart zu. Hier eine erste analytische Bewegung: Die Aktivität auf dem biopolitischen Gebiet erweist sich als Produktion von Subjektivität. Aber was bedeutet »Produktion von Subjektivität»? Ausgehend von den bislang definierten Voraussetzungen ist die Produktion von Subjektivität der Ausdruck von Lebensformen und über diese ist sie der Produktions- und Verwertungsprozess des Gemeinsamen. Wir haben gesehen, dass die Produktion von Lebensformen heute ausschließlich in der Dimension des Gemeinsamen geschieht. Nur das Gemeinsame ist Form und Inhalt des konstituierenden Handelns. Nichts würde sich konstituieren, wenn nicht das Gemeinsame den Singularitäten Sinn verliehe und wenn nicht die Singularitäten dem Gemeinsamen Sinn verliehen. Wenn jedoch die Produktion von Subjektivitäten genau dies ist, nämlich die Verwertung des Gemeinsamen des Lebens, des Gesamten der Lebensformen (eine Verwertung, die über die Erziehung, die Gesundheit, den sozialen Frieden, die Sicherheit des Lohns und der Reproduktion, die Stadtplanung und so fort vollzogen wird), dann eröffnet die Produktion von Subjektivität ein Terrain des Kampfs gegen die Biomächte, also gegen den Versuch des Kapitals, sich die gemeinsamen Erzeugnisse des Lebens unterzuordnen und diese auszubeuten. Der Antagonismus zwischen Biomacht und den biopolitischen Potenzen setzt also hier ein, und tendenziell bestimmt sich die Produktion von Subjektivitäten als Exodus aus dem Kapital. Es ist biopolitisches Handeln, das aus den durch die Biomächte gestalteten Räumen auszieht.

Können wir demnach den EXODUS ALS PROZESS DER WIEDERANEIGNUNG DES GEMEINSAMEN bestimmen?

Setzen wir für einen Augenblick eine spinozistische Maschine in Bewegung. Es ist bekannt, dass bei Spinoza die Produktion von Subjektivität (also das Durchlaufen des Prozesses, der vom sinnlichen *conatus* zum rationalen *amor* führt) tendenziell als Produktion des Sozialen erscheint. Doch bei Spinoza gibt es noch mehr: Es kommt zur *Verwandlung des Sozialen ins Gemeinsame*. Das bedeutet, dass jene Produktion von Subjektivität, die die kooperative Produktion des Sozialen ergänzt und bereichert, zur Produktion des Gemeinsamen werden kann, wenn sie in seinem Inneren eine radikaldemokratische Verwaltung der Gesellschaft durchsetzt.

Angesichts dieser spinozistischen Produktion des Gemeinsamen (die für die Neuzeit eine innere und mächtige Alternative schafft) gilt es, daran zu erinnern, wie sich in der Neuzeit die hegemonialen Kategorien des Privaten und des Öffentlichen herausgebildet haben. Diese Kategorien wurden auf der Basis des Arbeitsbegriffs geschaffen. Bei Locke wird das Private als singuläre Aneignung der durch das Individuum geleisteten Arbeit definiert. Das Private ist das ‚Eigene', das sich über seine rechtliche Form festigt, es ist das Privateigentum.

Was den Begriff des Öffentlichen betrifft, so bewegt sich auch dieser in der Kultur der Neuzeit innerhalb derselben Parameter. Es ist paradox, aber deshalb nicht weniger wirkungsvoll: Das Öffentliche entfremdet das ‚Eigene', um dessen Konsistenz zu gewährleisten. An der Basis dieses Begriffs des Öffentlichen finden wir also ebenfalls den Begriff des ‚Eigenen'. Die neuzeitliche Mystifizierung ruht deshalb auf der beinahe permanenten Wiederauflage zweier Begriffe, die zwei Arten entsprechen, sich das Gemeinsame der Menschen anzueignen. Die erste ist das Zurückgreifen auf die Kategorie des ‚Privaten', die zweite besteht im Rückgriff auf die Kategorie des ‚Öffentlichen'.

Im ersten Fall – Rousseau bezichtigte den ersten Menschen, der »*Ceci est à moi*» sagte, als Erfinder der Gesellschaft – stellt das Eigentum eine Aneignung des Gemeinsamen seitens eines Individuums dar, das heißt eine Enteignung aller anderen. Heute besteht das Privateigentum in der Verweigerung des gemeinsamen Rechts der Menschen über das, was nur ihre Kooperation zu produzieren imstande ist. Was die zweite Kategorie betrifft, jene des Öffentlichen, so gerät der gute Rousseau, der gegenüber dem Privateigentum so unerbittlich ist, dass er es als Quelle aller Korrumpiertheit und allen menschlichen Leidens darstellt, offensichtlich in Verwirrung. Das Problem des Gesellschaftsvertrags ist das Problem der modernen Demokratie: Wenn

das Privateigentum Ungleichheit schafft, wie ist es möglich, ein politisches System zu erfinden, in dem alles, da es allen gehört, niemandem gehört? »Was niemandem gehört», das ist das Öffentliche. Was allen und niemandem gehört, das heißt was dem Staat gehört. Aber der Staat ist nicht das, was wir gemeinsam hervorbringen, was wir als Gemeinsames erfinden und organisieren. Der Staat verweist uns auf unsere Identität und unsere Natur und macht den Begriff des Gemeinsamen an diesen beiden Begriffen fest. Auf diese Weise gehört uns das Gemeinsame nicht mehr – *sein* ist eben etwas anderes als *haben*. Der Staat verfälscht das Gemeinsame unter dem Namen der öffentlichen Verwaltung, des Delegierens, der öffentlichen Vertretung, doch in Wirklichkeit handelt es sich dabei nur um die Rechtfertigung einer weiteren Form der Entfremdung.

Das Öffentliche gründet immer noch auf dem ‚Eigenen', das es verallgemeinert. Es gründet auf dem Einen als organischer Zusammensetzung von Individuen. Das Öffentliche ist die Identität des Privaten, und so durchdringt es selbst die liberale Ideologie in ihren am Weitesten verbreiteten und herkömmlichsten Figuren.

Gegen das Private (und dessen Unterordnung des Öffentlichen) wird nun der *Begriff des Gemeinsamen* in Stellung gebracht, und zwar als Dispositiv einer radikaldemokratischen Verwaltung von all dem, was das Geflecht der sozialen Aktivität konstituiert, das heißt die wechselseitige Bezogenheit der Individuen, die Kooperation der Singularitäten und die Freiheiten der ProduzentInnen. Das Gemeinsame ist die Verneinung des ‚Eigenen' über die Anerkennung des Umstands, dass nur die Kooperation der Singularitäten das Soziale konstituiert und dass nur die gemeinsame Verwaltung des Sozialen dessen ständige Erneuerung garantiert.

Es ist klar, dass hier der herkömmliche politische Reformismus (der eine Vorstellung von fortschreitender Wiederaneignung des Reichtums seitens der Individuen und / oder Gruppen und infolgedessen eine ständige Vermittlung im Kapitalverhältnis impliziert) keinen Ort und keine Chance auf Bestehen hat. Wir sind nun bei gänzlich neuen Voraussetzungen angelangt. Folglich etabliert sich auf diesem Gebiet eine neue Methode: Es ist die Methode des »Marsches der Freiheit». Dieser Marsch gründet auf – und gestaltet sich über – biopolitische Dispositive zur Erschaffung des Gemeinsamen. Es ist ein riskantes, aber ontologisch bestimmtes Projekt. Nichts garantiert uns, dass dieser Prozess sich tatsächlich entfaltet, außer das kontinuierliche, aktive und konstituierende Engagement, das die Subjektivitäten, die Multitude der Singularitäten ins Werk setzen. Die Definition des ‚Multitude-Seins' – und im-

plizit des ‚Multitude-Schaffens' – bekommt es hier mit den Schwierigkeiten (aber natürlich auch mit der Potenz) der Schaffung des Allgemeinen, seiner Hervorbringung, zu tun. An dieser Stelle tut sich noch ein Problem auf: Es geht darum, zu verstehen, wie auf den verschiedenen Stufen die Unabhängigkeit der lebendigen Arbeit sich mit der Abhängigkeit verschränkt, in der sich diese in der Phase des Übergangs noch effektiv befindet. Aber hatten wir den Übergang nicht schon hinter uns gelassen? Gewiss, doch meinten wir damit nicht jenen revolutionären Übergang, der die konstituierende Macht der lebendigen Arbeit, ihren Exodus, in einer ontologischen Metamorphose gegenständlich werden lässt. Kontinuität und Diskontinuität müssen demnach immer aufs Neue bestimmt werden. Als wir von der Hybridisierung der ‚technischen' und der ‚politischen' Zusammensetzung des heutigen Proletariats schrieben, sowie von der Unmöglichkeit, eine lineare Verkettung oder Entsprechungen in der Gestalt dieser beiden Formen zu beschreiben, hatten wir im Grunde bereits diese Metamorphoseprozesse im Blick. Hier jedoch müssen wir genauer sein und betonen, dass dieser Übergang vom Standpunkt des politischen Handelns aus entscheidend ist. Der *Exodus* ist nicht nur eine Bewegung der Distanzierung, sondern auch *Durchquerung*, und die Distanzierung bildet sich oft in der Durchquerung heraus – der Exodus ist immer im Übergang befindlich, er ist transitional, und er ist es umso mehr, in je höherem Maße er konstituierend tätig wird. All dies muss auf der Grundlage dessen betrachtet werden, was wir bislang gesagt haben, das heißt auf der Grundlage der ontologischen Unumkehrbarkeit der mannigfachen Verläufe der lebendigen Arbeit in der Gegenwart und im Prozess der Schaffung des Gemeinsamen, das diese Gegenwart vorsieht.

5.

Ich würde hier gerne einen Moment innehalten und über die Frage nach der Legitimation der Gewalt und ihren Einsatz reflektieren. Diese neue, hier von mir nur kurz skizzierte Methode, mittels derer – im Gegensatz zur alten spinozistischen Methode, in der das Soziale auf der Basis von Elend und Armut oder durch die ontologische Macht der Solidarität, der gemeinsamen Arbeit und der Liebe entsteht – die Produktion der Subjektivität und folglich die Konstruktion des Common mittels des Mechanismus der Biopolitik geschieht, erfordert den Gebrauch von Gewalt. Sie erfordert Gewalt, weil die Widerstände gegen den bürgerlichen Konstitutionsprozess und den Ausdruck neuer konstituierender Institutionen, selbst über Stärke verfügen. Es ist deshalb immer noch erforderlich, eine Art »politischer Diagonale« zu

erschaffen (und parallel dazu Gewalt einzusetzen), wenn wir durch das biopolitische Diagramm hindurch wollen, das heißt, wenn wir den Gang der Freiheit von innen her Widerstand gegen die Biomächte leisten lassen wollen.

Lasst uns für einen Moment an die Themen der Theodizee, also die Gottesbegründungen, zurückdenken. Ich möchte mich hier kurz auf das Problem des Bösen beziehen. In unserem Buch »Commonwealth» entschlossen wir uns, der Frage einen längeren Kommentar zu widmen, um gegen alle essentialistischen, ontologischen oder negativen Konzepte des Bösen zu polemisieren. Im Gegensatz dazu versuchen wir einen »privativen», d.h. entziehenden Begriff des Bösen zu betonen: das Böse ist jenes, das fehlt oder dasjenige, das einfach der Erfüllung des Guten entgegensteht. Aus diesem Grund sind die Gewalt und das Begehren notwendig, als Gegengewicht zum Bösen. Ich denke, dass dies ein grundlegendes Element ist, um für die Dilemmata der Theodizee abschließend eine wirkliche Lösung zu liefern.

Später können wir das Paradoxon detaillierter untersuchen: wie ich hervorgehoben habe, schließt Habgier Gewalt ein. Anders ausgedrückt: die Linie, die von der konstituierenden zur konstituierten Macht führt oder von der Armut zum gesellschaftlichen Reichtum durch lebendige Arbeit, diese Linie, die durch die Anerkennung des Anderen und der gemeinschaftlichen Formen des Lebens, Solidarität und Liebe, erschaffen wird und die in einer Kampfsituation durch die spezifische, »Empörung» genannte, Anerkennung passiert, durch die Ausübung von Macht gegen die sich ihr entgegenstellenden Hindernisse, nun, diese Linie richtet konstituierende Mächte in beständigem Wandel auf das Common, das Gemeinschaftliche, aus. Derart schafft Macht Institution.

Können wir eine Genealogie der Dynamik der Institution »von unten», das heißt, wirklich ausgehend von den Handlungen der Individuen und von der gemeinsamen Befähigung der Singularitäten liefern? Ich denke, dass dies möglich ist, sofern wir diese Bewegung als eine fortschreitende Arbeit gemeinsamer Erschaffung definieren, welche, ausgegangen von den kollektiven Lernprozessen, die heutzutage so wichtig für das Selbsttraining sind, in der Lage ist, beständig eine kohärente normative Macht in Beziehung zu den sozialen Bewegungen aufzubauen, ohne Furcht vor den möglichen Krisen, zu denen es in jedem Fall kommen könnte. Es dreht sich also nicht bloß um irgendeine Institution sondern um autonome Instituierung, da sie in der Lage ist, eine Organisation für die Bewegungen zu erschaffen und beständig normative Richtlinien vorzuschlagen.

Bezüglich des Übergangs vom »Öffentlichen» zum Common, dem Ge-

meinschaftlichen, der Institution, die Normen produziert, haben wir gesehen, dass deren Anweisungen nicht nur durch die permanente Öffnung der konstituierenden Macht legitimiert werden müssen: sie müssen auch durch die tatsächliche Beteiligung der Subjekte beständig erneuert werden. »Geld und Waffen», pflegte Machiavelli zu sagen, »sind die Kräfte, die die Republik verteidigen». Ich denke, dass es nicht dumm ist, diese Position ebenfalls zu teilen. Geld ist die Produktivität des Commons, des Gemeinschaftlichen: wenn die res publica durch die res communis ersetzt ist, wird die Erschaffung der Multitude, der Menge, zur Erschaffung des common, des Gemeinschaftlichen. Es gibt kein Geld mehr, das nicht gemeinschaftlich ist und von diesem Gesichtspunkt aus muss auch die res publica als Mystifizierung des kapitalistischen Kommandos kritisiert werden. Aus diesem Grund haben wir uns im »Commonwealth»-Buch dazu entschlossen, ausführlich die Republik zu kritisieren, indem wir zu den Bedingungen ihrer Geburt im England des 17. Jahrhundert zurückgegangen sind und die wirkliche Bedeutung gezeigt haben, nämlich Reichtum gegen Armut und das Volk gegen die Multitude, die Menge.

Gehen wir zurück zu Machiavellis Satz. Was ist mit den Waffen? Um welche handelt es sich? Für Machiavelli sind dies Waffen des Volkes für das Volk, das heißt, die demokratische Macht der Multitude, der Menge. Diese Macht ist absolut, da sie dazu dient, die Gesellschaft aus ihrem Innersten heraus zu verteidigen, die beständige Entwicklung der konstituierenden Macht innerhalb der konstituierenden Macht und darüber hinaus zu garantieren, eine Verteidigung gegen Feinde, welches diese auch immer sein mögen, zu organisieren.

Nun, abschließend ließe sich sagen, dass dieses das vierte Paradigma der Gegenwärtigkeit sein könnte. Nach dem »Einen, das in Zwei geteilt ist» (die Kritik der Souveränität), der »Autonomie lebendiger Arbeit» (die Definition der biopolitischen Grundlage, auf der die gegenwärtige Debatte gegründet ist) und dem »Exodus als Wiederaneignung des Common, des Gemeinschaftlichen» (der Versuch, eine Teleologie des Common zu formulieren, offensichtlich ohne ein gegebenes Telos): also, »Waffen für die Multitude».

Vielen Dank

Antonio Negri ist Soziologe und politischer Philosoph. Zusammen mit Michael Hardt ist Antonio Negri Mitautor von »Empire: Die neue Weltordnung«.

2.2 Fadile Yıldırım

Der unveränderte Charakter der etatistischen Zivilisation: Sexismus!



Für diejenigen, die fragen, wozu Geschichtsschreibung gut ist, lautet die Antwort »für das Individuum, damit es sich selbst erkennt.« Für wen also ist die Geschichte und wer hat die Geschichte geschrieben? An welcher Stelle dieser Geschichte des »Erkenne dich selbst« stehen wir als Frauen? Historisches Wissen ist ein von Menschen geschaffenes Phänomen. Daher ist es sehr wichtig zu wissen, wer die historischen Daten aufgezeichnet, wer sie interpretiert hat und was daraus als Geschichtsschreibung entstanden ist. Information an sich ist eine Form, die Welt und die Geschichte zu organisieren. Ihre Bedeutung und ihr Gebrauch bilden die Sphäre, in der Machtverhältnisse geschaffen werden. Daher treten uns das Geschlecht der Geschichte oder der sexistische Charakter der Geschichte, die von den herrschenden patriarchalen Ideologien determiniert wurden und die Gesellschaften als Systeme organisiert haben, in seiner jetzigen Form gegenüber. Die Geschichte der auf Klassen basierenden Zivilisation ist eine sexistische Darstellung der Geschichte. Es ist eine Geschichtsschreibung, die die Erfahrungen der herrschenden Mächte widerspiegelt. Die Erfahrungen der Massen, die nicht herrschend waren, wurde entweder vollständig oder weitgehend ignoriert und von dem Versuch der Auslegung oder Sinngebung ausgeschlossen. Frauen sind in diesem Geschichtsbild nicht vorhanden, weil sich die Geschichtsschreibung in klassenbasierten Zivilisationen unter dem Monopol der Männer herausgebildet hat. Die Erfahrungen und Handlungen der Männer werden – wenn auch verzerrt – als wertvoll und historisch bedeutend gesehen, während die Erfahrungen von Frauen ignoriert wurden. Daher muss die Geschichtsschreibung der Zivilisation ihre geschlechtsspezifische Blindheit gegenüber Frauen noch überwinden. Ja, »Die Geschichte der Sklaverei der Weiblichkeit muss erst noch geschrieben werden, und auch die Geschichte ihrer Freiheit«[4]. Die getrübte Sicht auf die Sklaverei, in der Frauen sich befinden, ist eng mit der patriarcha-

4 Zitate von Abdullah Öcalan

lischen Zivilisation und ihrer Erscheinungsform als Klassengesellschaft verbunden. Die Frau als Geschlecht, Klasse und Rasse ist die älteste Gefangene der Geschichte. Solange die Sozialwissenschaften die historische Realität der Frauen in all ihrer Komplexität nicht analysiert haben, können wir den Staat, den Mann, die Familie oder die Macht nicht begreifen. Die Tatsache, dass die Sklaverei der Frau und der historische Prozess, in dem diese entstanden ist, von den Sozialwissenschaften nicht angesprochen wird, ist Beweis dafür, wie tief die männlich dominierten Perspektiven und die von ihnen repräsentierten Werte verwurzelt sind. Der Blick auf die 5000-jährige Geschichte von Klassengesellschaften und die Kriege und Massaker, die diese verursacht haben, kann uns helfen, die sexistischen Natur der Grundlagen der in Klassen gespaltenen Zivilisation zu erkennen.

Dominante Ideologien sind sexistische Ideologien

Das wesentliche Merkmal des Staates, der Macht, der Hierarchie und aller anderen Arten von Herrschaft ist die männlich dominierte sexistische Ideologie. Dieser Ansatz in den Sozialwissenschaften hat unter dem Deckmantel der Objektivität diese Eigenschaft der Zivilisation ausgeklammert und das geschieht nicht unabhängig von der sexistischen Wahrnehmung der Sozialwissenschaften. Daher ist die Rolle der Wissenschaften eine sexistische. In der Tat erscheint die Realität der Frau als Bilanz der klassenbasierten Zivilisation. »Wenn die kapitalistische Gesellschaft die Fortsetzung und Höhepunkt aller Ausbeutergesellschaften ist, dann können wir sagen, dass die Frau die höchste Form der Versklavung in diesen Gesellschaften repräsentiert.« Deshalb ist es uns unmöglich, die Geschichte der Gesellschaft und der Zivilisation zu verstehen, ohne die Frau, die älteste Kolonie, zu begreifen. Um ethnische, nationale und Klassensklaverei zu begreifen, müssen diese Phänomene im Licht der Definition der Frau gesehen werden.

Der erste Widerspruch in der Geschichte ist der Widerspruch zwischen den Geschlechtern

Der erste Widerspruch in einer männlich dominierten Zivilisation ist nicht, wie allgemein behauptet, der Klassengegensatz, sondern der Widerspruch zwischen den Geschlechtern. Der Pfad zur Versklavung anderer Gruppen in der Gesellschaft wurde zum ersten Mal durch die Versklavung der Frau geöffnet. Als sich die Versklavung der Frau vertiefte, nahm auch die Versklavung der Gesellschaft Gestalt an, was bedeutet, dass alle Formen der Sklaverei in direkter Beziehung zur Sklaverei der Frau stehen. Das erste Op-

fer der hierarchischen Gesellschaft war die Stellung der Frau in der Gesellschaftsordnung. Das weibliche Geschlecht befindet sich am untersten Ende der Hierarchie, unter all den anderen ausgebeuteten und unterdrückten Gruppen in männlich dominierten Gesellschaften. Der erzwungene Schritt-für-Schritt-Abstieg der Frau in die hierarchische Gesellschaft und der Verlust aller ihrer starken sozialen Attribute ist die wichtigste Konterrevolution gegen die Gesellschaft. Das Ergebnis stellt einen der größten Umbrüche in der Geschichte dar, was bis heute weiterwirkt und auch heute noch tief empfunden wird: ein Bruch im weiblichen Geschlecht. Das weibliche Geschlecht wurde gebrochen. Diese Konterrevolution gegen die rund um die Mutter organisierte kommunale Gesellschaft fand in einer Zeit statt, in der sich Klassen, Ausbeutung und Armeen entwickelten und das männlich dominierte Gesetz die (kommunale) Moral ersetzte. Der Bruch mit dem weiblichen Geschlecht änderte auch die Richtung der Geschichte. Die Menschheit wurde in der Person der Frau gebrochen. Dies ist offenbar die »historische Hinterlist« des Mannes. Der Mann hatte keinen positiven Effekt auf die Entwicklung der Gemeinschaft. Nachdem er leider die Herrschaft der patriarchalischen Gesellschaft hervorgebracht hatte, wurde die Frau und damit die Farbigkeit des Lebens ausgeschlossen. Das Leben verarmte. Eine bunte und vielstimmige Gesellschaft wurde durch eine monophone männlich dominierte Gesellschaft ersetzt. Dieser geschichtliche Zeitraum wird für eine progressive Entwicklung der Zivilisation gehalten, aber tatsächlich ist es ein Sündenfall; es ist der Übergang zu einer eindimensionalen, männlich dominierten Sozialkultur...

Doch die Gemeinschaften wussten, dass man schon einmal anders gelebt hatte. Es gibt viele Hinweise, die zeigen, dass Sexismus während der ersten Phasen der menschlichen Sozialisation kein Problem darstellte. Die natürliche Gesellschaft entwickelte sich um die Kultur der Muttergöttin herum. Die Muttergöttin schuf eine soziale Identität durch ihr Talent, ihre Führung und Kreativität. Diese Gesellschaft, mit der Frau als Zentrum, entwickelte die Idee von einer demokratischen Gesellschaft, Gleichheit, Freiheit, Gemeinschaft, freiwilliger Beteiligung und Kreativität. Die einzelnen Männer und Frauen definierten sich durch Identifikation mit der natürlichen Gesellschaft und konnten ein Teil und ein Subjekt der Gemeinschaft werden, indem sie an der Produktion und dem Leben der Gemeinschaft teilnahmen. Arbeitsteilung bedeutete, dass jede Person sich nach ihrer Stärke, Talent und Alter beteiligen konnte, und so entdecken sie die Gemeinsamkeit der Gemeinschaft. Menschen betrachtet sich als nicht getrennt oder über der Natur stehend, sondern

als ein lebendiger Teil der natürlichen Ordnung. Daher wäre es nicht übertrieben zu sagen, dass die Usurpation aller während der sozialen Revolution der Jungsteinzeit geschaffenen matriarchalen Werte durch die von Männern dominierte Mentalität auch die Zeit ist, in der die Frau ihre Identität verlor, also die Periode des ersten sexuellen Umbruchs. Der Identitätsverlust der Frau führte auch zu einer Verschlechterung der Struktur der natürlichen Gesellschaft und ihrer ökologischen Grundlagen. Als die Frau in den Besitz des Mannes überging, entwickelte sich die Klassengesellschaft und der Abgrund zwischen Unterdrückern und Unterdrückten bildete sich heraus. Die Gewalt, die gegen Frau angewendet wurde, war ein Vorläufer der Massaker in Sklavenhaltergesellschaften. In den entstehenden Abstufungen in der sozialen Ordnung wurde Frauen der unterste Rang zugewiesen und ein vertikales Machtsystem erzeugt. Gemeinschaftswerte, die sich um die Frau herum herausgebildet hatten, wurden ignoriert. Dieser Angriff, der von den ideologischen Organen des Patriarchats des Tages begonnen wurde, den Priestern der Zikkurats (Tempelturm), wurde langsam der Gesellschaft auferlegt und dann von den antiken Philosophen.

Die Verwandlung der Menschheit in Eigentum beginnt mit der Inbesitznahme der Frau

Herrschaft und alle Formen der Sklaverei haben sich in das Gedächtnis der Menschen erst sehr spät eingeätzt. Diese Denkweise hat ihre Wurzeln in der Geburt der hierarchischen klassenbasierten Zivilisation und hat während ihrer 5000 Jahre dauernden Entwicklung vom Blut der Völker, Gemeinschaften und Menschen, kurz von der Menschheit, gelebt. Moralische Werte, die matriarchalen Ursprungs waren, wurden unter dem Vorwand ausgemerzt, sie seien »primitiv«. Das Kollektiv wurde Einzelnen unterworfen. Die Wirtschaft, auf gemeinsame Nutzung und Bedürfnisse gegründet, wurde durch eine ausbeuterische Wirtschaft ersetzt. Der Mehrwert, durch die Arbeit vieler geschaffen, wurde monopolisiert und aus dem Überschuss wurde Eigentum. Zum ersten Mal standen Gemeinschaften Hierarchie, Kapital und Ausbeutung gegenüber. Märchen, Mythen und Geschichten, die erzählten, wie die Menschen zu sich selbst gekommen waren, wurde durch die offizielle, die herrschende Versionen der Geschichte ersetzt. Ziel war es, das Bewusstsein und Gedächtnis der Gesellschaft zu lähmen und von ihrer Wurzel zu entfremden. Herrschaft und Ausbeutung schufen dann den Staat und die Macht. Gleichzeitig versuchte diese Staatsmacht, die Massen zu kontrollieren und stellte Armeen auf. Auf diese Weise setzte die herrschende männliche Menta-

lität, die Ausbeutung und Eigentum geschaffen hatte, die ersten Völkermorde und Vergewaltigungen in die Welt.

Die Geschichte des Sexismus gegen Frauen: Der erste sexuelle Umbruch
Alle möglichen ideologischen Lügen wurden konstruiert, um die Frau als unanständig, wertlos, schädlich und hässlich darzustellen. Die soziale Stellung der Frau veränderte sich wesentlich. Die patriarchalische Gesellschaft ist stark genug, ihre Dominanz zu mythologisieren. Der Mann wird in jeder Beziehung überhöht und vergöttert, während die Frau mit Attributen wie Unterlegenheit, Schuld und Wertlosigkeit belegt wird. Deshalb wurde die Frau zum größten Opfer der zu Staat gewordenen Zivilisation. Alte Mythen hören sich wie die Elegien über die frühen Frauen an, weil das Leben mit der Frau im Mittelpunkt zugrunde gegangen ist. Der Verlust der Frau war auch der Verlust der Gemeinschaft...

Männlich dominierte Strukturen wie Staat, Macht, Armeen und die Institution der Familie – der Prototyp für die erstgenannten – durchdrangen die ganze Gesellschaft wie ein Alptraum. Ironischerweise wurde das Fortschritt und Entwicklung genannt. In dieser Rationalität gilt das Gemeinschaftsleben als primitiv und die klassenbasierte Zivilisation als progressiv. Dieser unterstellte Fortschritt vergießt unaufhörlich seit 5000 Jahren das Blut der Gesellschaft. Ja, so sieht die »progressive« Natur der auf Herrschaft aufgebauten Zivilisation aus. Die Frau, als Göttin in den Tempel eingetreten, verlässt diesen als Prostituierte. Orte der Anbetung verwandeln sich in Bordelle und die Frauen werden in den Harem der Herrscher überführt. Personen, die gegen diese Vergewaltigungskultur Widerstand leisten, werden als Hexen gejagt und als Frauen gesehen, die in Stücke gerissen werden müssen. Dies ist die Geschichte der Verachtung von Frauen, die in Objekte der männlichen Ehre verwandelt und in Tabus gehüllt werden.

Der Ausschluss der Frau während der ganzen Zivilisationsgeschichte steht untrennbar mit der überzogenen Wertschätzung in Verbindung, die der männlichen Autorität des Eroberers und Kriegers verliehen wird. Als die männliche Erfindung der Staatsorganisation an Bedeutung gewann wurden Kriege in Gestalt von Plünderungen und Raub zu einer Produktionsweise. Die soziale Aktivität der Frau, gegründet auf Produktivität, wurde durch die soziale Aktivitäten des Mannes ersetzt, Produktion wurde auf Krieg und Plünderung gegründet. Es gibt eine direkte Verbindung zwischen der Gefangenschaft der Frau und der Kultur des Krieges. Krieg schafft keine neuen Güter, er enteignet und plündert. Die Kultur der Gewalt, die der Gesellschaft

inhärent ist, wird durch den Krieg genährt und die Kultur der Dominanz wird ständig gelobt. Die in der Gesellschaft weiterhin präsente Kultur der Gewalt und der Staatsterror finden hier ihre Wurzeln.

Der zweite sexuelle Umbruch

Die zweite große Bruch für das weibliche Geschlecht verläuft parallel zu der Geschichte der Religion. Mit dem Aufkommen der monotheistischen Religionen wird der Frau der zweite tödliche Schlag versetzt. Der Monotheismus formt die moralische/geistige Welt der Gesellschaft neu: gegen die Frau. Es wird behauptet, dass Eva, aus Adams Rippe geschaffen, von einer Schlange (dem Teufel) ausgetrickst wird, um die verbotene Frucht zu essen, und dass sie Adam zu Komplizen ihrer Sünde macht, was für beide zur Verbannung aus dem Himmel führt. Dieser Mythos setzt die Frau dem Teufel gleich und sorgt dafür, dass ihre Rolle nicht die Voraussetzungen für das Menschsein erfüllt. Die soziale Ordnung und die Gesetze des Judentums, des Christentums und des Islam definieren die Frau als schwach, leichtgläubig, gefährlich und verführerisch; sie muss der Herrschaft des Mannes unterworfen sein und für die Sünde, die sie im Himmel begangen hat, ewig leiden, darf wegen ihrer »teuflischen« Natur die gesetzten Grenzen nicht überschreiten. So lauten die heiligen Befehle. Die Tradition der abrahamitischen Religionen nimmt die Frau völlig gefangen; sie ist zu einer traurigen Niederlage verurteilt worden und läuft Gefahr, die ihre letzte Kraft zu verlieren. Sie ist jetzt ein einseitiges Objekt der Begierde und hat keine Autorität. Die sich entwickelnden Königreiche machen sie zum Objekt von Lust und Unterhaltung. Sie wird zum Mittel der Fortpflanzung und endlos ausgebeutet. Eine Frau, die dagegen protestiert, sieht sich mit der Steinigung konfrontiert. Die Sexualität der Frau wird als Sünde angesehen, ständig verunglimpft und verspottet und in ein amoralisches Prinzip verwandelt. Der herausragende Status der Frau bei der Sozialisation der Menschheit ist heute der Scham, Sünde und Korruption gewichen. Wenn die Geschichte bis zu Maria fortgeschritten ist, sehen wir eine Frau mit Tränen in Augen und schwach; wenn wir bei Aisha angelangt sind, hören wir die Bitte zu Gott: »Ich wünschte, ich wäre als Stein und nicht als Frau erschaffen worden«, die die Situation der Frauen deutlich macht. So sieht die Geschichte der Verwandlung der Frau von einer Göttin zum Stein aus. Natürlich ist ihr Absturz nicht darauf beschränkt, er vertieft sich und geht weiter …

Diese Mentalität beschränkt sich nicht darauf, die Frau zu unterdrücken und zu beengen, sie muss noch einen Schritt weiter gehen und die Frau hinter einer Nebelwand verstecken. Jetzt gibt es keine Frau mehr! Sie ist hinter

Türen verschlossen und zu einem Leben in der Finsternis verurteilt. »Hat sie eine Seele oder nicht?« wird gefragt, während gleichzeitig die Hexenverfolgungen stattfinden. Millionen von weisen Frauen und Frauen, die diese Ordnung in Frage stellen, werden lebendig verbrannt …

Sexismus und die Zerstörung des gesellschaftlichen und ökologischen Gleichgewichts

Es hat ein großes Massaker an der Frau in Hinblick auf ihre gesellschaftlichen Werte und physische Existenz stattgefunden. Es war nicht genug, in den vier Wänden eingesperrt zu sein, die Frau wurde dazu verschleiert und ihre Bewegungsfreiheit von der Genehmigung des Mannes abhängig. Die Treue der Frau zu Gott wird an ihrer Loyalität zu ihrem Mann gemessen; dies ist ihre einzige Wahl. Diese Periode ist noch gewalttätiger als die Zeit des ersten Umbruchs und fast wie ein Todesstoß. In der männlich dominierten Gesellschaft sind die Frau, die Gesellschaft und die Natur nach der Devise »der Starke zerquetscht immer die Schwachen« ausgenutzt worden, ökologische und gesellschaftliche Werte sind weitgehend zerstört worden; Krieg, Gewalt, Armut, Unterdrückung, Verlust der moralischen Werte und endlose andere Probleme, die daraus entstanden sind, haben die Menschheit niedergedrückt. Die Versklavung der Gesellschaft hat sich durch Jahrtausende hindurchgezogen und heute ein unannehmbares Ausmaß erreicht. Die Gesellschaft und ihrer Individuen haben sich in Objekte verwandelt. Mit dem Aufkommen der monotheistischen Religionen wurde die Versklavung der Frau ein Gesetz Gottes. Die Behandlung der Frau ist an Gottes heilige Gebote gebunden. Religion und Glaube verwandelten die Frau in ein Tabu und wurden zu einer tödliche Falle, führten zu ihrer Versklavung.

Sexismus in Europa

»Die europäische Zivilisation ist in Bezug auf ihr Denken über und den Wert von Frauen mindestens so destruktiv wie ihr dogmatisches traditionelles Gegenstück. Die Frau ist einerseits bedrängt von einer pornographischen Kultur und andererseits in Dunkelheit gehüllt – eine schreckliche Zwangslage für die Frau.« Alle Tugenden, die mit dem Frausein verbunden sind, wurden umgekehrt. Alle Eigenschaften, auf die die Frau stolz sein kann, sind unter den Imperativ eines Moralgesetzes gestellt. Der einzige Zweck der Frau ist es, bedingungslos für die Wünsche des Mannes zur Verfügung zu stehen; dem Mann, eingezwängt in religiöse Traditionen und entfremdet, wird die Frau als sein wertvollster Besitz gegeben. Der Mann im Allgemeinen und der

Ehemann im Besonderen ist für die Frau, was der Herrscher für den Staat ist. Diese kulturelle Einschnürung zwingt die Frau zur fortwährenden Kapitulation. Ihre Versklavung ähnelt der Versklavung eines ganzen Volkes, geht dieser aber voraus. Die kapitalistische Zivilisation bildet das am weitesten entwickelte System der Ausbeutung der Frauen. Dieses System gründet sich auf den gesellschaftlichen Sexismus und vollendet sich in der Person der Frau. Im Namen der »Freiheit« sagt der Kapitalismus zum Beispiel: »Man hat Frauen zu stark verschleiert, lasst uns sie ein bisschen mehr zeigen« und macht die Frau zum Teil des grenzenlosen Gütermarkts. Der Kapitalismus häuft Macht mit Hilfe die Reproduktion an; ebenso hat sich in diesem Prozess die Kultur der Vergewaltigung und Ausbeutung auf einem höheren Niveau etabliert. Das Ergebnis ist ein (Monopol-)Kapitalismus – der Feind der Wirtschaft – und seine Kultur der Vergewaltigung. Dieser Angriff beschädigt das moralische Gewebe der Gesellschaft und nimmt im Zug der Entwicklung der Industrialisierung und des Szientismus eine barbarische Form an. Der ökologische Kollaps ist ihr Höhepunkt.

Sexismus in der Phase des Finanzkapitalismus

Das 20. und 21. Jahrhundert sind die Jahrhunderte, in denen die raffinierteste Politik gegen die Ganzheitlichkeit und die gesellschaftlichen Werte der Frau entwickelt wurden. »Individuelle Freiheiten« werden zum Fetisch und die gesellschaftlichen Werte geplündert. Im Unterschied zu den älteren staatlichen Zivilisationen versucht der Kapitalismus, die kulturelle und moralische Mentalität der Gesellschaft zu strukturieren. Machtstrukturen entwickeln neue Wege, um in alle Ritzen und das Gewebe der Gesellschaft einzudringen. Geld, Gewinn, Rivalität, Eigentum und Gewinnspanne bilden den Grundwortschatz dieser Zeit. Nach einer Geschichte von Vergewaltigungen, Verbrennungen und anderen Formen von Massakern wird die Weiblichkeit jetzt allgemein vermarktet.

Der Körper der Frau ist heute genauso fragmentiert wie die Nationen und Völker. Die Frau wird unbegrenzt vom Finanzkapitalismus verwertet, die extreme männliche Dominanz wird Herrscher der Welt. Die warenförmige Frau wird benutzt, um die gesamte Gesellschaft zu lenken. Die Ideen, Emotionen, der Körper und die Sexualität der Frau werden vernutzt. Jeder Teil des Körpers der Frau hat einen Preis, wie beim Marketing und Verkauf von Lebensmitteln, Getränken oder Möbeln! Körper und Sexualität der Frau werden beim Autoverkauf verwendet, als werde die Frau und nicht das Auto verkauft. Obst wird mit dem Mund der Frau vermarktet und ihre Lippen,

nicht die Früchte stehen im Vordergrund. In einer Shampoo-Werbung werden die »weiblichen« Körperbewegungen der Frau gezeigt und nicht das Shampoo. Die Botschaft ist: Alles, was wir bewerben, ist in der Tat die Frau, die man sieht. Wünsch' dir die Ware, als würdest du dir die Frau wünschen. Benutz' die Ware, als würdest du die Frau konsumieren. Berühre die Möbel, schmeck' die Speisen oder Getränke, es verschafft die gleiche Befriedigung, als berührtest du die Frau! Die Struktur der Werbung und die Bilder, die verwendet werden, schaffen psychologische und spirituelle Richtlinien für den Betrachter. Die Kommerzialisierung der Frau vertieft den gesellschaftlichen Sexismus. Frau wird ihrer menschlichen Qualitäten beraubt und von menschlichen Werten ausgeschlossen, indem man sie als Objekt präsentiert. Frauen bekommen einen Preis angeheftet, wie ein Auto, Essen oder Trinken. Beides steht zum Verkauf. Der Kauf des einen heißt, auch das andere zu kaufen. Werbung ist der wichtigste ideologische Apparat des Finanzkapitalismus und produziert die effektivsten ideologischen Botschaften.

Die Realität der Ware Frau im Finanzkapitalismus

Das Finanzkapital nutzt die Sexualität der Frau, um die Instinkte von Männern und Frauen zu konditionieren. Angefangen wie die Frau sich verlieben, sie leben oder lieben soll, wird vom Finanzkapital vorgegeben, gleich gemacht. Die gesellschaftliche Steuerung wird mittels der Frau erzeugt. Originalität und Differenz werden nicht anerkannt oder wahrgenommen. Die Frau, wie sie vom Finanzkapital geschaffen wird, ist zur sexuellen Ware reduziert. Ein Wesen, das einen Geist oder Seele hat, was ihm aber abgesprochen wird, das ein Gehirn und Emotionen besitzt, was aber negiert wird, ist im Kern eine Art Opium …

Die Art Frau, wie sie vom Finanzkapital für den Markt dargeboten wird, ist das Maß, wie eine Frau sein sollte, und alle Frauen werden ermutigt, diesem zu entsprechen. Eine virtuelle Welt/Realität, die nichts mit dem Wesen und der Natur der Frau zu tun hat, wird konstruiert und als attraktiv dargestellt, um die Entfremdung der Frau von ihrem eigenen Geschlecht zu vertiefen. Die Fetischisierung der Frau, die ihren Körper präsentiert und vermarktet, ähnelt der Fetischisierung des Geldes; und der Weg zu Wohlstand wird auf die Fetischisierung und Vermarktung des Körpers als einzigem Weg reduziert. Frauen wird die Chance zu existieren gegeben, wenn sie bereit sind, zu Rohstoffen zu werden. »Entweder Du folgst diesem Weg, ansonsten drohen Hunger oder Tod,« lautet das Ultimatum. Die Frau wird jeden Tag brutal von dieser Vergewaltigungskultur angegriffen, und der Völkermord

an Frauen stellt selbst die blutigsten Kriege in den Schatten. Diese soziale Degradierung führt zur Fragmentierung ihrer Persönlichkeit. Ziel ist es, die Frau innerlich zu zerstören. Aus dieser Perspektive wird die Frau als willen- und hilflos begriffen. Sie ist eine Ware und das Leitbild der Sexindustrie. Der gefährlichste Schritt aber ist die Verwandlung der Frau von einer Sklavin des Staates oder eines einzelnen Mannes in eine Sklavin der gesamten Gesellschaft. Dies ist die gefährlichste Falle für die Frau in der kapitalistischen Moderne. Die deformierte Suche der Frau nach Freiheit ist mit ihrer extremen Ausbeutung verflochten.

Die Legitimation der Vergewaltigungskultur

Es ist wichtig zu betonen, dass die Kultur der Vergewaltigung, die durch Lügen über Ehre oder Liebe bemäntelt wird und die das Leben der Frauen auf der Straße, bei der Arbeit, in der U-Bahn und zu Hause bedroht, auch der Tod des Mannes ist. Jeden moralischen Wert, den die Frau verliert, verliert auch der Mann ... Denn Herrschaft und Ausbeutung wachsen in dem Maße, in dem jedem Einzelnem seine Menschlichkeit abhanden kommt. Darüber hinaus ist es offensichtlich, dass diese Vergewaltigungskultur und die Beziehungen und das System, das diese Kultur gebiert, mit der Frau beginnen, aber weiter wachsen und die Natur, die Völker und auch die Männer verschlingen. Die Ironie ist, dass sich Männer dessen nicht bewusst sind; sie sehen die Frau als Opfer, können aber die Deformation ihrer eigenen Persönlichkeit nicht begreifen. Die Blindheit des Mannes in Bezug auf die Auswirkungen der Vergewaltigungskultur auf seine eigene Person ist schmerzhaft und tragisch. Männer begreifen die Dezimierung des Willens der Frau durch das System nicht als Vergewaltigung und akzeptieren die Rolle, die ihnen zugeteilt wird. Es ist wichtig zu beachten, dass die Geschlechterrollen gesellschaftliche Strukturen sind und durch Sexismus geprägt werden. Zivilisationen auf staatlicher Basis sind in ihrer Gesamtheit Feinde der Frau. Seit 5000 Jahren führt das von Männern dominierte Staatensystem einen systematischen Kampf gegen die Frau. Dies ist offensichtlich ein anhaltender Krieg; der längste Krieg in der Geschichte wurde das weibliche Geschlecht geführt. Der Völkermord an der Frau ist auch die Basis aller anderen Völkermorde in der Geschichte.

Zum Schluss

Das Verständnis der Situation der Frau in diesem System von Dominanz und Eigentum ist von entscheidender Bedeutung für die Menschheit. Der

Verlust von Geschichte und Gesellschaftlichkeit bildet die Wurzel des Problems. Ohne eine Auseinandersetzung mit dieser historischen und gesellschaftlichen Tatsache kann keine Gesellschaft die wahre Freiheit erlangen. In der heutigen klassenbasierten Zivilisation steht die Frau im Zentrum aller sozialen Probleme. Freiheit und Gleichheit können nicht ohne die Gleichberechtigung der Geschlechter realisiert werden. Demokratie kann nur Fuß fassen, wenn die Freiheit der Frau im Zentrum steht. Alle männerdominierten Ideologien und Denkstrukturen müssen durch einen Prozess der kritischen Analyse und Selbstkritik gehen. Sonst wird weder eine freie Frau noch eine freie Gesellschaft entstehen.

»Die Gesellschaft, die die tiefste Versklavung erfährt, ist eine Gesellschaft, die ihre Frauen am meisten verachtet und unterbewertet. Darüber hinaus ist eine Gesellschaft, die nicht weiß, wie sie leben soll, eine Gesellschaft, die eine durch Willkür geprägte Existenz ihrer Frauen akzeptiert. Das schlimmste, unsensibelste, emotionsloseste und unverständlichste Leben ist das Leben, das mit einer versklavten Frau gelebt wird. Die Verunglimpfung der Frau als ein Teufel oder als defizitär ist eine abscheuliche Lüge der Männergesellschaft. Daher kann ein freies Leben nicht ohne einen heftigen Kampf gegen die von Männern dominierte/patriarchale Ideologie, Moral, soziale Macht und auch Individuen, die dieser anhängen, gewonnen werden. Darüber hinaus muss die Versklavung der Frau verstanden und überwunden werden, so dass auch andere Arten von Versklavung abgeschafft werden können. Ohne eine wirklich demokratische Gesellschaft können Gleichheit und Sozialismus nicht realisiert werden. Die politische Entscheidung des Volkes ist also nicht nur für eine demokratische, sondern eine demokratische und geschlechterbefreite Gesellschaft.«

Fadile Yildirim ist Frauenrechtsaktivistin und verbrachte aufgrund ihrer politischen Ansichten zehn Jahre im Gefängnis. Sie ist aktiv im Kampf des kurdischen Volkes und der kurdischen Frauen für Frieden. Sie arbeitet zurzeit in der Frauenbegegnungsstätte UTAMARA e. V.

2.3 Achin Vanaik

Die kapitalistische Industrialisierung und der Nationalstaat



1.

Als erstes möchte ich unseren Gastgebern dafür danken, dass sie mich zu dieser wichtigen Konferenz eingeladen haben. Ich verstehe meine Aufgabe so, dass ich über den Zusammenhang zwischen dem Prozess kapitalistischer Globalisierung-Industrialisierung und dem System des Nationalstaats sprechen soll, wobei der Nationalstaat als Repräsentation einer extremen Form des Machtmonopols verstanden wird. Auch thematisiert werden soll die Bedeutung dieses Zusammenhangs.

Natürlich müssen wir erst einmal verstehen, wie es zu der gegenwärtigen Situation gekommen ist, wenn wir eine Vorstellung davon entwickeln wollen, in welche Richtung es kurz-, mittel- oder gar langfristig gehen soll.

2.

Die heutige Welt ist das Ergebnis eines kapitalistischen Industrialisierungsprozesses, der vor ungefähr zweihundert Jahren begann, der jedoch innerhalb des schon existierenden Rahmens eines Vielstaatensystems stattfand, aus dem heraus sich das System der Nationalstaaten zu gegebener Zeit entwickelte. Seitdem hat es permanent eine doppelte Dynamik von miteinander zusammenhängender Geoökonomie und Geopolitik gegeben, in der letztere a) teilweise autonom ist und b) wesentlich vom Nationalstaatssystem geprägt wird, in dem die mächtigsten Länder offenkundig eine unproportional große Rolle bei der Gestaltung der kapitalistischen Geopolitik gespielt haben.

Die kapitalistische Entwicklung war zu allen Zeiten unausgeglichen und in Zusammenhänge verstrickt. Das heißt, es gibt innerhalb und zwischen Ländern, zwischen Klassen und sozialen Gruppen unausweichlich Abweichungen und Angleichungen des Einkommens, des Reichtums und der Macht. Auch die Kombination von Altem und Neuem ist auf allen Ebenen zu finden – auf der wirtschaftlichen, der sozialen, der kulturellen, der ideologischen Ebene, in Form öffentlicher politischer Autorität usw. Das heißt, dass es trotz der geteilten Merkmale des Autoritarismus, Kapitalismus, Nationalis-

mus und der Demokratie historisch immer spezifische Besonderheiten zu berücksichtigen gilt, um bestimmte Regionen und Länder verstehen zu können.

Es liegt in der Natur der kapitalistischen Geoökonomie und Geopolitik, dass alle möglichen Spannungen, Rivalitäten und sogar Widerstände entstehen. Die Geschichte der letzten zweihundert Jahren ist von diesen Merkmalen geprägt worden. Wir sind jetzt in einer vierten Phase. Die erste dauerte vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg. In diese Zeit fiel der Aufstieg und Niedergang Großbritanniens; die USA und Deutschland waren die neuen aufsteigenden Großmächte. Dann kam die Phase der Rivalitäten unter den imperialistischen Ländern, die zwei Weltkriege zur Folge hatten. Daraufhin gab es in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg den Systemkonflikt zwischen dem fortgeschrittenen Kapitalismus, für den die USA standen, und großen Teilen des von der UdSSR angeführten kommunistischen Blocks. Jetzt, in der Zeit nach dem Kalten Krieg, ist die Sowjetunion zusammengebrochen, China durchläuft eine kapitalistische Transformation, und es findet eine beschleunigte Globalisierung kapitalistischer ökonomischer Prozesse statt.

3.

Die Quelle der Dynamik (und der Schwäche) des Kapitalismus ist der Wettbewerb unter Hauptstädten, der in gewisser Weise ausnahmslos immer übersetzt wird in einen Wettbewerb unter Staaten, was sehr viel destabilisierendere Auswirkungen hat. Es muss daher irgendeinen koordinierenden Mechanismus geben, um den kapitalistischen Wettbewerb zu stabilisieren. Auf der nationalen Ebene leistet dies der Nationalstaat, auf der internationalen der Verbund der Nationalstaaten, wobei die Untergruppe der mächtigsten Staaten die zentralen Regeln, Normen, Kontroll-, Überwachungs- und Strafmaßnahmen etc. bestimmt. In dieser Hinsicht ist der Nationalstaat die essentielle Form des Machtmonopols.

Es gibt also zwei Perspektiven hinsichtlich der Beziehung zwischen kapitalistischer Globalisierung und dem Nationalstaat. Die eine ist, dass der Kapitalismus den Nationalstaat nicht braucht und die Globalisierung selbst die Bedeutung und die Rolle des Staates untergräbt. Daher kann qualifizierte und kritische Unterstützung dieser kapitalistischen Globalisierung – eine Art sozialdemokratischer Übergangsansatz – als Vorbereitung darauf dienen, den Nationalstaat hinter sich zu lassen. Die andere Sichtweise ist, dass der Kapitalismus untrennbar mit dem Nationalstaat verknüpft ist, der der höchste Ausdruck des Machtmonopols ist. Das heißt, wenn man für einen Sozialismus

kämpft, der das System des Nationalstaats hinter sich lassen soll (nicht für Sozialismus für ein einzelnes Land), kämpft man auch gegen die kapitalistische Globalisierung, man kann sie nicht kritisch oder qualifiziert unterstützen und muss daher auch die Illusion eines sozialdemokratischen kapitalistischen Kosmopolitismus zurückweisen, selbst als Übergangsperspektive.

4.

Wohin führt unser Weg? Die Mächte, die sich als zentrale Untergruppe für die notwendige globale Koordination des Kapitalismus herauszubilden scheinen, bilden ein Quintett – die USA, die EU, Russland, China, Indien. Auf anderen Ebenen gibt es weitere bedeutende ‚aufstrebende Mächte', zum Beispiel die WTO, die G-20- und die BRICS-Staaten, das IBSA-Dialogforum[5] etc., doch sie fallen weniger ins Gewicht, da sie nicht in allen drei Kernbereichen – demografisch, ökonomisch und militärisch – genügend Einfluss haben. Der Punkt ist, dass der Kapitalismus erstmals in der Menschheitsgeschichte den gesamten Planeten umfasst und der relative und absolute Einfluss der Eliten/führenden Schichten, die von den Ungleichheiten dieser kapitalistischen Globalisierung profitieren, erheblich zugenommen hat, so dass sie ein persönliches Interesse daran haben, das System zu erhalten und zu fördern. Trotz der relativen Verschlechterung der Lage der USA sind sie innerhalb dieses Quintetts der einzig ernstzunehmende Kandidat für die Führungsrolle, da nur dieser Staat über hinreichend distinktive Besitztümer verfügt und zugleich ein Gesellschaftsmodell entwerfen kann, das in gewisser Weise ‚bewundert' werden und so anderen aufstrebenden Mächten als Vorbild dienen kann. Die USA sind der größte fortschrittliche kapitalistische Staat. Sie sind nicht nur militärisch am stärksten, sondern auch technologisch. Sie sind politisch am einheitlichsten und stehen nicht vor ähnlichen inländischen Konflikten wie Russland, China oder Indien. Sie sind das sicherste aller fortschrittlichen kapitalistischen Länder, so dass die Reichen von überall auf der Welt gerne wenigstens einen Teil ihres Reichtums langfristig dort investieren wollen werden. Sie sind das strukturierteste kapitalistische Land, der Umgang mit Kultur, Management und kapitalistischen institutionellen Regelungen funktioniert dort, verglichen mit allen anderen Gesellschaften, am ehesten modular und ist ortsunabhängig.

Dennoch hat das Land große Probleme damit, sein informelles Projekt ei-

5 WTO: Welthandelsorganisation (engl. World Trade Organization); die BRICS-Staaten sind: Brasilien, Russland, Indien, China und Südafrika; IBSA: Indien, Brasilien und Südafrika

nes globalen Weltreichs aufrecht zu erhalten. Vor allem mit Russland und China gibt es Spannungen, und noch bedeutsamer als der wirtschaftliche Abwärtstrend sind die politischen Schwächen in Westasien, Zentralasien und Nordafrika. Selbst das Quintett als Ganzes wird nicht in der Lage sein, seine stabilisierende Rolle erfolgreich zu spielen. Es kann die ‚vier apokalyptischen Reiter' nicht besiegen. Diese ‚Reiter' sind erstens Massenarmut und zunehmende Einkommens-, Reichtums- und Machtunterschiede, zweitens ökologische Instabilität, drittens die zunehmende Politik kultureller Exklusivität, die unterschiedlichste Formen annimmt und viertens zunehmender Nuklearismus und Militarismus.

5.

Es steht also fest, dass es verschiedene Formen von Massenaufständen geben wird, die ebenso sehr – wenn nicht sogar mehr – von einem durch Vergleiche ausgelösten Gefühl der Unzufriedenheit angestoßen werden werden wie von dem absoluten Ausmaß kultureller, wirtschaftlicher, sozialer und politischer Deprivation. Die USA werden der letzte Hegemon sein, und für dessen Sturz muss aktiv und schneller als bisher gekämpft werden. Das heißt, dass keine andere Macht darauf hoffen kann, der kapitalistischen Weltordnung oder auch nur dem System der Nationalstaaten allein oder kollektiv eine hinreichende Stabilität zu verleihen. Da die soziale Demokratie eine Chimäre ist, bedarf es einer stärkeren Radikalisierung als je zuvor, indem eine klare antikapitalistische Perspektive und Vision postuliert wird. Doch es ist ebenfalls nötig anzuerkennen, dass der prozedurale, jedoch reale liberale und demokratische politische Aufbau schon seit langem der stärkste politische Panzer des Kapitalismus ist. Daher ist es für den Erfolg der Bemühung, den Kapitalismus hinter sich zu lassen, von zentraler Bedeutung, auf noch tiefer gehende und umfassendere Formen von partizipatorischer Demokratie zu drängen, als es sie jemals gab. Öcalan, der – wie andere – die Bedeutung dieses Drängens betont, hat in diesem Punkt absolut Recht. Tiefer gehend ist im Sinne der Maximierung des Subsidiaritätsprinzips bei der Entscheidungsfindung zu verstehen, und auch im Sinne demokratischer Formen der Planung von ökonomischen Strategien. Mit umfassenderer Demokratisierung ist gemeint, dass die nationalistische Engstirnigkeit bekämpft werden soll, um größere regionale Rahmen zu schaffen, innerhalb derer das politische Leben stattfindet; daher entstammt die Idee von Konföderationen einer neueren und demokratischeren Art.

Die notwendige, aber nicht hinreichende kurzfristige Voraussetzung da-

2.4 Felix Padel

Kapitalismus als Erzfeind ökologischer Gesellschaften



Die Kurden repräsentieren eine der ältesten Kulturen Westasiens, und ihr Kampf für Gerechtigkeit und Frieden – oder auch nur um grundsätzliche Anerkennung! – steht für eine der bedeutendsten und am wenigsten verstandenen Bewegungen der Welt. Es gibt viele andere solcher Völker und Bewegungen, über die wir aufgrund der verzerrten Darstellung in den Medien und deren »Produktion von Konsens» wenig wissen.

Die Bewegungen, mit denen ich am meisten zu tun hatte, sind die der eingeborenen Völker Indiens, auch als Stammesvölker oder Adivasi bekannt, die sich vor langer Zeit in die unzugänglichsten Gebiete Indiens zurückgezogen haben, in denen sie ihre natürliche Umgebung von Bergen, Wäldern und Flüssen seit Jahrhunderten bewahrt haben. In diese Gegenden fallen nun wörtlich Hunderte von Firmen ein, bauen Dämme für die Flüsse, bauen die Metalle in den Bergen ab, holzen die Wälder ab und fördern den Anbau genmanipulierter Pflanzen.

Hinter vermeintlicher »Entwicklung» verbirgt sich oft eine Form der Gewinnung von Ressourcen, die Gemeinschaften und Ökosysteme zerstört. Sie alle werden schon von dem Ilisu-Staudamm und der Zerstörung, die dadurch im Südwesten der Türkei droht, gehört haben. In Indien gibt es mehr als 3000 große Dämme. Einige einzelne Dämme haben mehr als 200 000 Menschen vertrieben – vorwiegend Adivasi, die zugleich ihre Anbaugebiete und Wälder verloren haben, mit denen sie immer gelebt hatten. In den Gebieten beim Himalaya, wo große Flüsse schnell bergab fließen, werden mehrere Hundert neue Dämme gebaut. Es gibt viele Bewegungen, die versuchen, den Bau der Staudämme zu stoppen, doch der reine Umfang an Arbeitsplätzen und Geld, der damit verbunden ist, macht dies sehr schwierig.

Abgesehen davon, dass diese Projekte für die Ökosysteme und Gemeinschaften, die immer von diesen Flüssen gelebt haben, enormen Schaden bedeuten, werden auch noch 70 Prozent jedes Projekts durch Kredite finanziert, und diese Schuldenlast bedeutet in Wirklichkeit, dass die Flüsse verpfändet und ihr Wasser privatisiert wird, während beide vorher immer Allgemeinbesitz waren.

Dieser Umgang mit Schulden in den heutigen Machtstrukturen muss klarer vermittelt werden. Das Wirtschaftssystem, das die Weltbank und der Internationale Währungsfond fördern, hat ein Land nach dem anderen in unbezahlbare Schulden gestürzt. Die Schulden werden dann als *Druckmittel* genutzt, um diese Länder zu zwingen, ihre Ressourcen zur Verfügung zu stellen. Vor allem bei den Bundesstaaten in Indien wird dies deutlich, wo einige der ärmsten Länder sich am höchsten verschuldet haben, um Dämme und Kohlebergwerke zu finanzieren – im Grunde eine Infrastruktur für die Bergbauindustrie. Diese Schulden wurden dann genutzt, um diese Länder zu zwingen, ausländischen Bergbauunternehmen Zugang zu gewähren, da diese Bundesstaaten – Odisha, Jharkhand, Chhattisgarh – über die meisten Ressourcen verfügen.Es gibt eine enge Verbindung zwischen großen Dämmen und der Herstellung von Metallen, die zu wenig beachtet wird. Vor allem Aluminium benötigt große Mengen an Elektrizität, um zu schmelzen, deshalb sind seit den 1980er Jahren Aluminiumhütten in der Regel in der Nähe großer Staudämme gebaut worden, um Wasserkraft zu produzieren. Der Assuan-Damm in Ägypten, der Akosombo-Damm in Ghana, der Tucurui-Damm in Brasilien – das sind ein paar der mehr als hundert Dämme weltweit, die in erster Linie gebaut wurden, um Aluminiumfabriken zu versorgen. Vielleicht zählt auch der Ilisu-Staudamm dazu – diese Verbindung wird heute gewöhnlich nicht explizit hergestellt.

Einer der Gründe dafür, dass die Aluminiumindustrie so wichtig ist, ist, dass Aluminium eines der wichtigsten Metalle für die Luftfahrt und die Verteidigung ist – das heißt für den militärisch-industriellen Komplex.

In vielen der Kriege, die weltweit geführt werden, geht es im Grunde um Ressourcen – das schließt wahrscheinlich die Kriege im Irak und in Libyen ein, wo große Mengen an Öl auf dem Spiel stehen, und vielleicht sogar Afghanistan, wo es viele Minerale gibt. Einige der afrikanischen Länder, die in Kriegen versunken sind, z. B. der Kongo, sind reich an Mineralen, was die Kämpfe angefacht hat.

In Zentralindien werden Hunderte von Bergbauprojekten und Metallfabriken gefördert, viele davon gegen starke Bewegungen vor Ort – einige in Gebieten der Adivasi, andere nicht. Diese Widerstandsbewegungen gehören zu den stärksten weltweit, obgleich außerhalb Indiens wenig über sie berichtet wird.

In den letzten zehn Jahren wurde diese Situation von einem maoistischen Aufstand überlagert, der von der seit den 1960er Jahren aktiven Bewegung der Naxaliten und deren »People's War Group» gemeinsam mit den nepa-

lesischen Maoisten angestoßen wurde. Innerhalb weniger Jahre hat sich der maoistische Aufstand auf mehr als hundert Bezirke erweitert, vorwiegend im östlichen Zentralindien. Indiens Premierminister sieht darin die höchste Sicherheitsbedrohung Indiens. Die Ausbeutung, Enteignungen und Ungerechtigkeiten, unter denen die Adivasi leiden, sind inzwischen so extrem, dass sich offenbar immer mehr von ihnen den Maoisten anschließen, und Zehntausende bewaffnete Polizisten im Rahmen der »Operation Greenhunt» gegen sie eingesetzt werden.

Menschenrechtsgruppen haben von Hunderten schrecklichen Grausamkeiten berichtet, die Männer in Uniform Dorfbewohnern der Stammesvölker angetan haben, und für die es keine Aussicht auf Gerechtigkeit gibt. Es wurden einige Fälle dokumentiert, in denen Frauen und Männer der Adivasi es wagten, Grausamkeiten, die ihnen zugefügt wurden, der Polizei zu melden, aufgrund von »Verleumdung» gefangen genommen und offenkundig gefoltert wurden; Kontakt zu ihren Anwälten und Unterstützern wurde ihnen verwehrt.

Es gibt viele Parallelen zwischen der maoistischen Bewegung in Zentralindien und dem Kampf der Kurden. Arundhati Roy hat im März 2010 in einer wöchentlich erscheinenden indischen Zeitschrift einen Beitrag veröffentlicht, der den Titel »Walking with the Comrades» [auf Deutsch: »Wandern mit den Kameraden/Genossen», B. H.] trug. Er handelte von ihrem Besuch bei den Maoisten in den Wäldern von Chhattisgarh in Zentralindien, wo sie einige junge Maoisten aus den Stammesvölkern, sowohl Frauen als auch Männer, interviewte und die wesentlichen Aspekte ihrer Lebensgeschichte dokumentierte. Die Frauen unter den Adivasi, die gesehen haben, wie einige ihrer engen Freunde und Familienmitglieder getötet oder vergewaltigt wurden, sind sehr motiviert, den Maoisten beizutreten. Das ist eine der vielen Parallelen zur kurdischen Bewegung.

Eine weitere ist das Ausmaß der Gewalt und die Strategie der staatlichen Polizei, möglichst viele Adivasi für eine Sondereinheit der Polizei zu gewinnen, um die Maoisten zu bekämpfen. – Da sie bewaffnet und ausgebildet werden, um gegen Menschen zu kämpfen, die vorwiegend selbst Adivasi sind, ist dies das beste Rezept für einen Bürgerkrieg: Tatsächlich sind Hunderte Dörfer in Anhänger der Maoisten und Anhänger der Regierung gespalten, und es wird immer schwieriger, neutral zu bleiben. Dies ähnelt dem System der »Dorfschützer» in der Türkei, auch gibt es Parallelen zu Kolumbien, wo die Milizen der Regierung eine große, zerstörerische Rolle im Kampf gegen kommunistische Aufständische gespielt haben.

Es gibt allerdings auch Unterschiede. Zum einen hätte die Türkei es niemals zugelassen, einen Beitrag wie den Arundhatis zu veröffentlichen. Um die Pressefreiheit in der Türkei ist es so schlecht bestellt wie fast nirgendwo sonst auf der Welt, während die Presse in Indien so frei ist wie sonst fast nirgends – den Westen eingeschlossen, wo es kaum vorstellbar ist, dass ein Leitartikel veröffentlicht würde, der den Titel »Wandern mit al-Qaida» oder »die Taliban» trägt und in dem eine mit al-Qaida oder den Taliban sympathisierende Haltung eingenommen wird. Das heißt nicht, dass die Situation in Indien für Journalisten einfach ist – die Medien gehören oft denselben Mischkonzernen wie die Bergbaufirmen, und Journalisten, die versuchen, Grausamkeiten der Unternehmen und Sicherheitskräfte zu veröffentlichen, werden stark unter Druck gesetzt.

Auch sind die Anführer der Maoisten keine Adivasi, und Mao selbst hat die Stahlproduktion in seinem »großen Sprung nach vorn» nicht weniger rücksichtslos angetrieben als andere und damit den Tod von Millionen von Menschen verschuldet. Die Maoisten sind bekannt dafür, dass sie Schutzgeld von den Bergbaufirmen einkassieren, und die Anführer weigern sich, ihre Bergbaupolitik offen zu vertreten, obwohl sie zum Beispiel im Staat Jharkhand zahlreiche Bergbaugeschäfte verhindert haben.

Was in Zentralindien und den kurdischen Gebieten der Türkei geschieht, folgt einem Muster, das europäische Kapitalisten vor Jahrhunderten eingeführt haben. Vor allem die Vereinigten Staaten sind ein Land, das unter Inkaufnahme des Völkermords an Einheimischen gegründet wurde. Ein ähnlicher Völkermord fand in Australien statt – in Tasmanien wurde zu Beginn des 19. Jahrhunderts die gesamte einheimische Bevölkerung ausgelöscht.

Die East India Company Großbritanniens war eines der ersten »multinationalen Unternehmen» der Welt. Großbritannien hatte schon im Sklavenhandel eine Hauptrolle gespielt, als es Schwarze in West Afrika kaufte bzw. gefangen nahm und sie von dort nach Südamerika verschiffte, wo sie auf den Plantagen arbeiten mussten. Eines der Haupthandelsgüter der East India Company war Opium, das anzubauen Farmer in Indien gezwungen wurden, und China musste es kaufen. Zwei Kriege wurden geführt, um China zu zwingen, Opium zu kaufen.

Wenn man sich die Geschichte der East India Company ansieht, wird deutlich, dass eines der vordringlichsten Ziele darin bestand, die Einkünfte aus Indien zu steigern – nach und nach wurden die meisten Gebiete Indiens von Großbritannien beherrscht. Es wurden einige Kriege geführt, um Stam-

mesangehörige zu zwingen, die britische Herrschaft anzuerkennen, und um Aufstände der Stämme zu unterdrücken, nachdem die britische Herrschaft die Ausbeutung und Enteignung der Menschen extrem gesteigert hatte. Doch auffällig ist die gleichzeitige Sorge um die Moral – die Anstrengungen, die betrieben wurden, um die britischen Vorgehensweisen gerechtfertigt und gerecht erscheinen zu lassen, indem »gesetzlose Gebiete« »befriedet« und »zivilisiert« wurden. Die »Regierung Indiens« war ursprünglich der East India Company untergeordnet und hatte die Aufgabe, die Gebiete zu verwalten und Erträge einzukassieren, weshalb der Leiter eines Distrikts noch heute »Collector« [»Sammler«] genannt wird.

Ein weiteres Muster, das, wie Sie vermutlich wissen, die Briten eingeführt haben, war die Bombardierung kurdischer und arabischer Dörfer durch die Royal Air Force in den 1920er Jahren, bei der Senfgas eingesetzt wurde. Öl war damals das Hauptmotiv – und dies trifft auch heute noch oft zu.

Das Motto »Krieg dem Terror« ist in sich widersprüchlich: Wenn Sicherheitskräfte in weit größerem Ausmaß Terror einsetzen als »Terroristen«, warum sollten dann nicht die Sicherheitskräfte Terroristen genannt werden? Es ist offensichtlich, dass der größte Teil des Terrors in der Türkei, in Indien und in vielen anderen Ländern auf die Sicherheitskräfte zurückzuführen ist.

Zu den anderen Ländern, in denen dieses Muster besonders offensichtlich ist, zählt natürlich Israel. Weiter entfernt ist Indonesien ein berüchtigtes Beispiel – der Westen Papuas wurde in der Tat von den Vereinten Nationen betrogen, als Indonesien dort die Macht übernahm. Seitdem wehren sich die einheimischen Völker durch Aufstände, und amerikanische und australische Bergbaufirmen haben eine Hauptrolle bei den Konflikten mit den indonesischen Sicherheitskräften gespielt.

In Lateinamerika sind die Gebiete Ecuadors, Perus und Kolumbiens, die am Amazonas liegen, von Ölfirmen in Beschlag genommen worden, wodurch Gewalt und Umweltzerstörung in den letzten Jahren eskaliert sind. Nigeria ist auch Zeuge enormer Gewalt geworden, als die Sicherheitskräfte mit Shell und anderen Ölfirmen aneinander gerieten.

In Indien werden oft tausend oder mehr Polizisten eingesetzt, um die Durchsetzung eines Projekts zu erzwingen, was mit einem beträchtlichen Ausmaß an Gewalt und »Polizei-Schießereien« vonstatten geht. Auch hier reicht das Muster zurück bis zu den Jahren der Gewalt kurz nach dem Ersten Weltkrieg, als Oberst Dyer seinen Truppen befahl, in der Provinz Punjab auf eine unbewaffnete Menge zu schießen, wobei Hunderte von Menschen getötet wurden.

Eine der schlimmsten Schießereien der Polizei in den letzten Jahren fand in Kalinganagar in Orissa statt, wo mehrere große Stahlwerke gebaut werden, insbesondere von Tata, einem von Indiens größten Unternehmen. Am 2. Januar 2006 versuchte Tata, mit starkem Polizeischutz mit dem Bau zu beginnen – es kam zu einem Kampf und Explosionen durch eine Stolperdrahtmine. Nachdem ein Polizist getötet worden war, schoss die Polizei mehr als eine Stunde lang auf die zu den Adivasi gehörenden Dorfbewohner, 14 wurden getötet und über 60 verletzt. Die Ironie des Namens liegt darin, dass die Bewohner des Königreichs Kalinga dem Herrscher Ashoka im dritten Jahrhundert v. Chr. Widerstand leisteten, als dieser weite Teile Indiens eroberte. Sie waren ein Volk ohne Könige, doch sie wehrten sich heftig. Ashoka brachte überall in Indien Inschriften an, in denen er in gewisser Weise seine Reue zum Ausdruck brachte und sagte, dass 100 000 Bewohner Kalingas getötet, 150 000 versklavt worden waren und dass die Zahl der an Krankheit und Hunger Verstorbenen noch um ein Vielfaches höher war. Der Kalinga-Krieg ist somit im Grunde eines der ersten Ereignisse der indischen Geschichte, das dokumentiert wurde, und das Ausmaß des Völkermords wiederholt sich jetzt. Die Zahl derjenigen, die umgebracht werden, mag relativ gering sein (obgleich die im Rahmen der »Operation Greenhunt» begangenen Grausamkeiten keineswegs geringe Ausmaße haben), doch die Gemeinschaften, die von ihrem Land vertrieben werden, stehen vor dem kulturellen Völkermord – einer Zerstörung von allem, was ihnen wichtig war, und einer Entwurzelung von ihrer Verbindung zum Land.

Dies zeigt sich auch in den kurdischen Gebieten der Türkei, wo Berichten zufolge mehrere tausend Dörfer zerstört worden sind und Zehntausende Dorfbewohner als Flüchtlinge in die Städte geströmt sind oder die Türkei verlassen haben. Man kann sagen, dass es zwei wesentliche Aspekte des Völkermords gibt. Der eine ist die physische Auslöschung, wie sie an vielen amerikanischen und australischen Stämmen begangen wurde, auch an den Armeniern in der Türkei, und durch die Nazis an den Juden.

Der andere ist das Töten von Kulturen, die im Land verwurzelt sind: Dies war ein weiterer Punkt in Amerika und Australien, wo Missionare die Aufgabe hatten, den Kindern ihre Stammeszugehörigkeit »auszutreiben», indem sie sie in Internaten unterbrachten, wo ihnen verboten wurde, ihre Muttersprache zu sprechen etc. – ähnlich dem Verbot der kurdischen Sprache in der Türkei. Die Adivasi sagen oft: »Unser Blut mag vergossen werden, doch wir werden das Land nicht verlassen.» Sie sagen dies im Wissen darum, dass schon Zehntausende von Menschen vertrieben wurden und einen »seelischen Tod» erleiden.

Stammesgesellschaften oder »ökologische Gesellschaften» sind in vielerlei Hinsicht die Antithese des Kapitalismus. Wie ein Adivasi, der gerade wegen des Narmada-Damms sein Land verlassen musste, in einer veröffentlichten Stellungnahme sagte:

> Ihr denkt, wir seien arm, doch das sind wir nicht. Wir leben in Harmonie miteinander und kooperieren ... Mutter Erde schenkt uns ertragreiche Ernten ... Wolken schenken uns Wasser ... Wir bauen durch eigene Anstrengung verschiedene Sorten Getreide an, und wir brauchen kein Geld. Wir nutzen Saatgut, dass wir selbst produziert haben Im Geiste von Laha (gemeinschaftlicher Arbeit) können wir an nur einem Tag ein Haus errichten ...
>
> Ihr lebt in getrennten Häusern. Ihr kümmert euch nicht um die Freuden und Leiden der Anderen. Aber wir leben durch die Unterstützung von Freunden und Verwandten ... Wie es uns gelingt, einen solch freundschaftlichen Umgang in unseren Dörfern zu erhalten? Indem wir einander helfen. Wir sind gleich gestellt. Wir sind in unserem Dorf geboren worden. Unsere Naja (Nabelschnur) ist hier begraben. (*Baba Mahariya, 2001*)

Ein älterer Kond (Adivasi) hat einen Freund von mir gefragt: »Wo sind in eurer Gesellschaft die Heiligen? In diesem Dorf sind wir alle Heilige! Wir konsumieren wenig, teilen, was wir haben und verschwenden nichts.» Russell Means, ein Anführer der amerikanischen Ureinwohner, drückte dies in einer Rede, die er 1982 im Pine Ridge Reservat in South Dakota gehalten hat, noch deutlicher aus:

> *Das Sein ist ein spiritueller Zustand. Gewinn erwirtschaften ist eine materielle* Tätigkeit. Wir Indianer haben immer versucht, ein möglichst gutes Volk zu sein. Teil des Prozesses war und ist es, Reichtum abzugeben – Reichtum loszuwerden, um keinen Gewinn zu erzielen. Materieller Reichtum ist für uns traditionell lebende Menschen ein *Zeichen von falschem Status, wohingegen die Europäer ihn für einen »Beweis für die Funktionsfähigkeit des Systems» halten ... Die europäische intellektuelle Tradition, dem Universum die Seele abzusprechen, ähnelt dem mentalen Prozess, einen anderen Menschen zu entmenschlichen ... Dieser mentale Prozess funktioniert so, dass es »tugendhaft» erscheint, den Planeten zu zerstören. Begriffe wie »Fortschritt» und »Entwicklung» werden hier zu Verschleierung genutzt ... Zum Beispiel kann ein Immobilienmakler behaupten, ein Stück Land »zu entwickeln», indem er eine Kiesgrube anlegt. Entwicklung bedeutet in diesem*

Fall dauerhafte Zerstörung, bei der die Erde selbst entfernt wird. Doch nach der europäischen Logik wurden ein Paar Tonnen Kies »gewonnen», wodurch weiteres Land »entwickelt» werden kann, indem Eisenbahntrassen gebaut werden. Schließlich ist das gesamte Universum diesem Wahnsinn ausgeliefert ... Mutter Erde ist missbraucht worden. Die Ressourcen sind missbraucht worden. Und so kann es nicht für immer weitergehen ... Wenn ich den Begriff »europäisch» verwende, beziehe ich mich nicht auf die Hautfarbe oder eine bestimmte genetische Struktur. Ich beziehe mich auf eine bestimmte Denkweise, eine Weltsicht, die ein Produkt der Entwicklung der europäischen Kultur ist ... der Kultur des Todes.

Zu den eindrücklichsten Unterschieden, die die Adivasi und andere ökologische Gesellschaften vom Mainstream unterscheiden, gehört die Betonung des *Teilens* im Gegensatz zum Wettkampf, der einer der höchsten Werte des Mainstreams der kapitalistischen Gesellschaft ist. Dies gilt auch für die Rechtsprechung. In traditionellen Gerichtsprozessen wird versucht, die streitenden Parteien zu *versöhnen* statt dem einen Recht zu geben und den anderen zu verurteilen. Gewöhnlich werden beide Seiten mit einer Strafe belegt, auch wenn vielleicht der eine eine höhere Strafe erhält als der andere, und die Bußgelder werden in ein Versöhnungsfestessen investiert.

Ein weiterer Hauptunterschied ist, dass diese Gesellschaften mit ihrer Umwelt in einer nachhaltigen Beziehung lebten. – Nachhaltigkeit ist das Wesen dieser Kulturen. Dies gilt auch für kurdische Dörfer: Man lebt vom Land, verbraucht aber nur ein gewisses Maß an Ressourcen. Das ist ein klarer Gegensatz zu vielen Projekten, die mit »nachhaltiger Entwicklung» gerechtfertigt werden, bei denen »nachhaltig» aber das ist, was Profit bringt: Die »drei Säulen der nachhaltigen Entwicklung» sind Wirtschaft, Gesellschaft und Umwelt. Wenn jedoch die »Wirtschaft» an die erste Stelle gerückt wird, ist das Konzept sinnlos. Jede Form von Leben hängt von gesunden Ökosystemen ab. Die Gesellschaft existierte schon lange vor der Wirtschaft, und Märkte wurden als eigene Kategorie davon getrennt.

Im Zentrum des Kapitalismus steht seit dem 18. Jahrhundert die Vorstellung, dass das Allgemeinwohl am besten gefördert wird, wenn Menschen ihre eigenen Interessen verfolgen – eine Vorstellung, die bekanntlich zu Raubbau in absurdem Umfang geführt hat.

In vielerlei Hinsicht ist das neoliberale Wirtschaftssystem der gefährlichste Fundamentalismus, den es je gegeben hat. Es basiert auf Dogmen, die von krassesten Widersprüchen gekennzeichnet sind. – Jeder weiß, dass die reichen Länder reicht geworden sind, indem sie ihre Märkte geschützt haben,

nicht indem sie sie für den Wettbewerb liberalisiert haben. Die Ökonomen, die an der Spitze des Internationalen Währungsfonds und der Weltbank sowie der Wall Street und der führenden Banken weltweit stehen, sind insofern außer Kontrolle geraten, als ihre Kredite, Grundsätze und Geschäfte seit den 1950er Jahren verheerende Auswirkungen auf Ökosysteme und Gemeinschaften haben, wofür sie keine Verantwortung übernehmen.

Ungewöhnlicherweise hat eine Beraterin der Weltbank bei einem Besuch in Dörfern, die von den von der Weltbank finanzierten Upper Indravati Dämmen in Orissa betroffen wären, ihr Gespräch mit Dorfbewohnern dokumentiert:

> Sie sind eine Frau und wir sind Frauen ... Sie sind eine gebildete Person aus einem großen Land. Sie verstehen die Dinge, die uns widerfahren. Daher bitten wir Sie, helfen Sie uns, als Frau ... Die menschliche Gesellschaft, die in Amerika lebt, muss erfahren, was in einer anderen menschlichen Gesellschaft geschieht, die in Indien lebt. Und sie [die amerikanische Gesellschaft] ist verantwortlich, da wir alle Menschen sind, die auf der Erde leben. Sie weiß, dass sie dieser Verantwortung nicht entkommen kann. Wenn ich verhungere, sind auch Sie dafür mitverantwortlich.

Doch Verantwortung übernehmen ist gerade das, was Ökonomen oft nicht tun. Nicht zuletzt dafür, die Schuldenblase verursacht zu haben. Vielleicht haben manche von Ihnen die Dokumentation *Inside Job* von Charles Fergusson gesehen. Er dokumentiert darin, wie genau die Finanziers und Ökonomen, die für die Deregulierung des Handels mit Derivaten in den USA verantwortlich waren – unter ihnen Alan Greenspan und andere – die Subprime-Hypothekenkrise im Jahr 2008 verschuldet haben, durch die Tausende Menschen ihr Zuhause verloren haben.

Wenn man die Bedeutung von Schulden für das moderne Finanzwesen analysiert, erkennt man allmählich, dass das gesamte System auf einer gewaltigen Schuldenblase basiert. Das kapitalistische System wurde durch zahlreiche Artefakte am Laufen gehalten. Die Rüstungsindustrie und Kriege haben eine wichtige Rolle gespielt. Zum einen waren Kriege einer der Hauptgründe für nationale Verschuldung, doch die Rüstungsindustrie ist für die reicheren Länder auch eine Haupteinnahmequelle, und ein Hauptgrund für die steigende Schuldenlast ärmerer Länder.

Die Wirtschaftstheorie setzt sich mit dieser Schuldenbasis des modernen Finanzsystems nicht angemessen auseinander; auch zeigt sie die wichtige Rolle der Rüstungsindustrie für das moderne Wirtschaftssystem nicht auf – ganz zu schweigen von der Schlüsselrolle, die sie bei der Zunahme von

Korruption einnimmt. Wie die Zeitung *The Times* 1926 kommentierte, als im Völkerbund ein Antrag gestellt wurde, den Verkauf von Waffen für privaten Profit zu verbieten, was dank der amerikanischen Waffenlobbyisten abgelehnt wurde: »Der Krieg ist nicht nur schrecklich – er ist auch schrecklich profitabel.»

In vielerlei Hinsicht ist die moderne Demokratie eine Schande, weil Wahlen von Unternehmen finanziert werden, Waffenunternehmen eingeschlossen, die die gewählten Parteien dann nicht provozieren wollen. Gewählte Politiker sind oft wie Marionetten auf einer Bühne, deren Fäden von Finanzunternehmen gezogen werden, die öffentlich kaum sichtbar sind.

Es lohnt sich, sich das ursprüngliche Modell der Demokratie, das im 5. Jahrhundert v. Chr. in Athen in Worte gefasst wurde, ins Gedächtnis zu rufen. Unter den wichtigsten Merkmalen war das Verbot von Berufspolitikern und -juristen – diese Funktionen mussten mit turnusmäßigem Wechsel von Bürgern übernommen werden.

Das kapitalistische System wie wir es kennen kann nicht mehr lange existieren, ohne dass die Erde zerstört wird. Wenn wir als Gattung überleben wollen, müssen wir viele Grundsätze eines ökologischen Lebensstils neu lernen, auch müssen wir einen Sinn für das Zusammenleben in einer Gemeinschaft entwickeln und teilen, anstatt einzelnen Personen zu erlauben, absurde Ausmaße an privatem Reichtum anzuhäufen.

Auf derselben Linie liegt die Notwendigkeit der Gerechtigkeit und viel weitreichenderer Anerkennung – der Kurden, der Adivasi in Indien und vieler anderer ökologischer Völker. Die Ungerechtigkeit facht Kriege an, polarisiert, führt zu gegenseitigen Terrorakten, bei Unternehmen führt sie zu einem wahnsinnigen Raubbau an Ressourcen, die diese Völker als Quellen des Lebens betrachten. Es ist kennzeichnend, dass in diesen zwei Kulturen wie auch in vielen anderen ökologischen Völkern das Tanzen eine wichtige Rolle für das Gemeinschaftsleben spielt – Völker, die noch wissen, wie man tanzt!

[Felix Padel schließt ab mit der Improvisation einer kurdischen Melodie auf seiner Geige]

Felix Padel wurde in London geboren, hat in Oxford und Delhi Antike Literatur und Alte Geschichte, Anthropologie, Soziologie studiert und hat in Sozialanthropologie promoviert. Zurzeit lebt und arbeitet er überwiegend in Indien. Er hat zwei Hauptwerke verfasst: »Sacrificing People: Invasions of a Tribal Landscape« (1995/2010) und «Out of This Earth: East Indian Adivasi and the Alumini-

um Cartel« (2010, zusammen mit dem indischen Aktivisten Samarendra Das). Letzteres stellt insbesondere den Kapitalismus in Frage, vor allem die grenzenlose Ausbeutung durch die Bergbau- und Waffenindustrie, welche die Enteignung der ursprünglichen Landbewohner, die die sehr alten Ökosysteme bewahrt haben, »kulturellen Völkermord« und »Ökozid« nach sich zieht. Dieses Buch hat Diskussionen zum Bergbau und zur Rohstoffnutzung in Indien angeregt.

2.5 Solly Mapaila

Die südafrikanische Revolution



Vielen Dank dem Programmdirektor; wir möchten uns sehr herzlich für die Einladung zu dieser wichtigen Konferenz bedanken. Wir möchten auch die Gelegenheit nutzen, unsere Solidarität mit der kurdischen Revolution und ihren Kämpfer*innen im Busch und in den Bergen zum Ausdruck zu bringen, die sich täglich für die Freiheit ihres Landes und ihres Volkes dem Feind entgegenstellen. Uns ist auch wichtig anzuerkennen, dass sich unter ihnen die Führungspersönlichkeiten der kurdischen Revolution in ihren verschiedenen Bereichen und Funktionen befinden, aber auch Opfer der Greueltaten der türkischen Regierung wie auch alle Opfer, die im Namen des kurdischen Volkes unter den verschiedenen Ländern gelitten haben, die Kurdistan besetzt haben. Wie es die Tradition unserer Revolution gebietet, wenn Kämpfer*innen gefallen sind, erheben wir uns und gedenken ihrer mit einer Schweigeminute. Gestern wurde ich darüber informiert, dass in den Bergen einige Kader nach einem tapferen Gefecht mit den feindlichen Kräften gefallen sind. Ich denke, es ist wichtig, dass wir ihnen, den Märtyrer*innen des kurdischen Freiheitskampfes, zu Ehren einen Moment innehalten. ... Vielen Dank.

Mein Respekt gilt den vielen guten Beiträgen, die bereits im Rahmen des Themas dieser Konferenz geliefert wurden. Wie Ihr dem Programm entnehmen könnt, gab es kein genaues Thema, zu dem ich sprechen sollte, aber in Absprache mit den Organisator*innen haben wir uns entschieden, dass ich vielleicht einige Erfahrungen unserer Revolution mit den Herausforderungen vergleichen sollte, denen sich die kurdische Revolution gegenübersieht. Unser Freiheitskampf begann vor vielen Jahren, vor fast 400 Jahren; er begann als Widerstandskampf gegen die niederländischen Siedler*innen und Kolonisator*innen, die 1652 am Kap der guten Hoffnung landeten. Über 300 Jahre lang führten unsere Vorväter und -mütter heftige Widerstandskriege gegen diese Siedler*innen. Etwa 200 Jahre später fochten die Siedler*innen dann in unserem eigenen Land untereinander um die Vorherrschaft. Dieser Krieg, der Anglo-Buren-Krieg, endete mit der Unterzeichnung des Friedensvertrages

von Vereeniging, in dem sich die Kolonialregimes darauf verständigten, sich zu einen, um uns zu unterdrücken. Danach schufen sie das, was wir heute Südafrika nennen und damals Südafrikanische Union hieß, jedoch erst nach heftigem Widerstand unter der Leitung von König Zondi, den wir Bambatha nennen und der der Bambatha-Rebellion von 1905 und 1906 ihren Namen gab. Er unterlag und wurde geköpft; sein Kopf wurde aufgespießt und überall im Lande vorgeführt, um den Einheimischen klarzumachen, was ihnen blühte, wenn sie es wagten, gegen dieses kolonialistische Siedler*innenregime zu opponieren, das nicht davor zurückschreckte, Bambatha zu ermorden. Doch bewegte dies eine Mehrheit unseres Volkes, sich förmlich zu einer nationalen Befreiungsbewegung zusammenzuschließen, dem Afrikanischen Nationalkongress, der am 8. Januar 2012 seinen 100. Geburtstag feierte. Diese Bewegung, der Afrikanische Nationalkongress, sollte den Freiheitskampf verstärken, der dann verschiedene Phasen durchlief.

Die erste Phase, in der die meisten unserer Führungspersönlichkeiten nach Großbritannien reisten und Petitionen und Bitten um mehr Freiheit bei der Königin vorbrachten, war sehr schwierig. In späteren Jahren nahm es die Jugend unseres Landes auf sich, den Lauf unserer Revolution zu beschleunigen. Sie beschloss ein besonderes Programm mit klar definierten Zielen für die Befreiung unter dem Motto »Freiheit zu unseren Lebzeiten». Unter diesen jungen Leuten befand sich der Genosse Nelson Mandela, der die Bewegung dazu aufrief, zu den Waffen zu greifen. Die Älteren in der Bewegung gaben jedoch zu bedenken, dass unsere Leute schon lange nicht mehr im Gefecht, im Krieg gestanden und daher ihre Fähigkeit zu kämpfen verloren hätten. Sie benötigten daher andere Mittel, um den Feind zu bekämpfen. So begann die »Defiance Campaign against Unjust Laws», bei der der Genosse Nelson Mandela hauptverantwortlich den Widerstand gegen die Rassengesetze organisierte. Als die Kampagne nach einigen Jahren immer noch keine Wirkung zeigte, kamen der ANC, die Südafrikanische Kommunistische Partei und andere revolutionäre Organisationen wie der Transvaal Indian Congress und der Natal Indian Congress zusammen und entschieden sich für den bewaffneten Kampf gegen das kolonialistische, repressive und rassistische weiße Regime.

Nelson Mandela war in dieser Phase dafür verantwortlich, auf dem afrikanischen Kontinent um Unterstützung für den bewaffneten Kampf zu werben. Er wurde zu einer Konferenz nach Algerien eingeladen, wo der Genosse Ben Bella gerade die Macht übernommen hatte und ihm Unterstützung, darunter militärische Ausbildung, zusicherte. Einige unserer Genoss*innen

gingen dann nach China, um sich von Mao Tse-Tung ausbilden zu lassen. Unter diesen Voraussetzungen erfolgte schließlich nach Nelson Mandelas Rückkehr die förnliche Gründung von Umkhonto we Sizwe, unserer Befreiungsarmee, deren Oberkommandierender Mandela wurde. Bis heute stellt die liberale und kapitalistische Welt Nelson Mandela nur als den Friedensmacher dar, der niemals an Krieg oder revolutionärer Gewalt beteiligt war, denn ihnen gilt jede Form von Gewalt, einschließlich revolutionärer Gewalt, als Terrorismus. Wir jedoch waren sehr stolz, Terrorist*innen genannt zu werden, wenn wir uns unseren Freund*innen im Busch anschlossen, um für unser Land zu kämpfen, ja, wir nannten uns stolz selber Terrorist*innen. Wir nannten uns »dororo», was Terrorist*in bedeutet. In dieser Hinsicht sind wir sehr stolz darauf, dass wir den Geist des Feindes terrorisierten, aber unsere Revolution nicht ein einziges Menschenleben aus Selbstzweck gefordert hat. Wie Ihr alle wisst, war unsere Revolution dann in späteren Jahren siegreich. 1994, nach 400 Jahren unnachgiebigen Freiheitskampfes, ging unser Volk zum ersten Mal zur Wahl. Viele Generationen haben also den Kampf geführt, das Erbe unserer Vorfahren angenommen, den Kampf um die Freiheit fortzuführen.

Das macht uns Hoffnung; für uns hat es sehr lange gedauert, aber vielleicht dauert es für das kurdische Volk nicht so lang, bis es frei ist. Wir möchten aber auch die Erfahrung mit Euch teilen, was nach dem Sieg geschieht, dessen Symbol die Wahlen von 1994 und die Wahl unseres Volkes sind. Davor haben wir unnachgiebig verhandelt, wie ein friedliches, demokratisches, vereintes, nicht-rassistisches und nicht-sexistisches Südafrika aussehen könnte. Kurz vor Beginn der Verhandlungen hob das Apartheidregime das Verbot der Befreiungsbewegung auf, die im Gegenzug den bewaffneten Kampf aussetzte. Auf dieser Basis konnten wir uns an den Verhandlungstisch setzen. Das war sehr schwierig, da die Leute gewissermaßen demobilisiert wurden und ihnen gesagt wurde, dass die Führung am runden Tisch entscheiden würde, was für das Land gut wäre. Das Apartheidsregime begann dagegen eine massive Offensive, einen niedrigschwelligen Krieg gegen unsere Bewegung. Sie töteten viele unserer hervorragenden Kader. Sie brachten beinahe die Verhandlungen zum Abbruch. Sie massakrierten unsere Leute auf viele verschiedene Weise und an vielen verschiedenen Orten im Lande, bis unsere Führung nach dem Boipatong-Massaker im Vaal die Verhandlungen verließ. Wir waren dann an dem Punkt, an dem wir entscheiden mussten, ob der Abbruch der Verhandlungen die Wiederaufnahme des bewaffneten Kampfes bedeutet oder eine Rückkehr zu einer langen Zeit des Buschkampfs ohne Unterstüt-

zung. Auf der anderen Seite zerfiel gerade die Sowjetunion, die einer unserer größten Unterstützer gewesen war. Wir waren also gezwungen, irgendeine Art von Verhandlungen aufzunehmen. Was aber sehr wichtig ist, ist, dass jede Revolution, es sei denn, sie siegte im bewaffneten Kampf, in irgendeiner Form von Verhandlungen zwischen den feindlichen und den revolutionären Kräften endet. Wo liegen dann aber die Fallstricke oder möglicherweise die Fehler, die es in dieser speziellen Phase zu vermeiden gilt? Aus unserem Fall wissen wir, dass, wenn wir uns an den Verhandlungen beteiligen, der Feind immer noch im Besitz aller Macht- und Repressionsinstrumente ist, also der Polizei, der Armee, der Geheimdienste und der Gerichte. Daher werden sie immer Terror und Krieg gegen die strategischen Verhandlungspartner*innen entfesseln. In unserem Fall ermordeten sie einige verdiente Genoss*innen, die strategische Verantwortung für die Verhandlungen hatten. Auf diese Weise konnten sie uns desorganisieren.

Eine weitere Art ist, dass sie es opportun finden, in solchen Zeiten feindliche Agent*innen in die revolutionären Kräfte einzuschleusen, um zu herrschen und die revolutionären Kräfte zu spalten. Das sollte aber nicht bedeuten, dass die revolutionären Kräfte sich in dieser Zeit damit beschäftigen sollten, wer ein*e feindliche*r Agent*in ist und wer nicht. Dennoch ist es wichtig, denn sie schleusen die feindlichen Agent*innen ein, sie gewähren ihnen Raum, sie schreiben sogar Artikel für sie, damit sie bei den Massen populärer werden, aber auf der anderen Seite ermorden sie unsere strategische Führung. Und am Ende besetzen die feindlichen Agent*innen strategische Positionen im Namen der Bewegung.

Ein anderer Schlüsselbereich, der unserer Meinung nach beachtet werden muss und in dem man keine Fehler machen sollte, ist die Behandlung der Veteran*innen, die im Busch waren, vor allem die bewaffneten Kämpfer*innen. Wir haben in diesem Fall einen strategischen Fehler begangen: Wir haben der Einsetzung eines sogenannten neutralen Vermittlers zugestimmt, der die Integration und Demobilisierung der bewaffneten Kämpfer*innen leiten sollte. In diesem Fall war das die britische Regierung. Es ist jedoch offensichtlich, dass die britische Regierung während der Kampfzeit niemals auf unserer Seite war, nur das britische Volk, so wie Mark hier, und viele andere. Als sie den Integrationsprozess leiteten, erkannten sie nie die militärischen Fähigkeiten der bewaffneten Kämpfer*innen an, da es sich um Guerillafähigkeiten handelte. Daraus folgte, dass die Transformation der Armeeführung ungenügend war, einmal abgesehen vom höheren Generalstab, der später vom Präsidenten ernannt

wurde. Das ist einer der größten Fallstricke und ein strategischer Fehler unserer Revolution.

Zudem ist es wichtig, in dieser Phase der Bewegung mit Organisationen der Arbeiter*innenklasse zusammenzuarbeiten und die Macht der Arbeiter*innenklasse aufzubauen, die für sich genommen unabhängig sein kann, je nachdem auf welcher Ebene sie angesiedelt ist, zum Beispiel in Dörfern oder Townships, in denen verschiedene Formen von Arbeiter*innenmacht aufgebaut werden könnten, die nicht notwendigerweise von der Machtübernahme auf Staatsebene abhängen. Unter den gegenwärtigen kapitalistischen Bedingungen ist staatliche Macht natürlich unserer Ansicht nach trotzdem eine sehr wichtige gesellschaftliche Macht. Das Problem ist, dass in 500 Jahren kapitalistischer Existenz die Staatsmacht immer nur die dominierenden Sichtweisen der herrschenden Klasse wiedergegeben hat, also in diesem Falle die Sichtweisen des Kapitalismus. Es ist aber genauso wichtig, dass alle gesellschaftlichen Kräfte über »checks and balances« verfügen, also Kontrollmittel, aber nicht die Kontrollmittel im liberalen Sinn, sondern solche, die garantieren, dass die Greuel der Vergangenheit in der nahen Zukunft nicht wiederholbar sind. Was wir daraufhin bei uns gemacht haben mit Blick auf den Staat, den wir schaffen wollten – diese Frage hat uns so beschäftigt, weil wir so hochgradig unterdrückt waren –, was wir wollten, war, die beste Verfassung der Welt zu schaffen. Aber diese Verfassung schenkte uns einen Sieg ohne Macht. Sie bedeutete, dass die Macht von einem weißen Minderheitsregime auf ein schwarzes Mehrheitsregime überging, ohne dass die Macht selbst sich veränderte. So lebten wir erst unter der kapitalistischen Apartheid, und nun lebten wir unter dem demokratischen Kapitalismus. Das heißt, für die Mehrheit unserer Leute haben die Entwicklungen in unserem Land, so wichtig sie auch waren, nichts in ihrem täglichen Leben verändert: Sie leben immer noch im Kapitalismus.

Ihr werdet ja wissen, dass Marx' Beitrag zur Ökonomie in dem bestand, was man »politische Ökonomie« nennt, indem er die Rolle der Klasse in der Produktion hervorhob. Er führte zutreffend den Klassenfaktor in die politische Ökonomie ein, aber was damit gemeint war, war, dass der Bereich der Produktion, den wir als Produktionsbeziehungen bezeichnen, der wichtigste Bereich gesellschaftlicher Unterdrückung in der heutigen Gesellschaft ist. Was auch immer man sonst tut – solange man diesen Bereich nicht verändert, sowohl das Produktionsmotiv als auch die Besitzverhältnisse nicht ändert, spielt es keine Rolle, welche Art von Gesellschaft man erschafft. Denn die Basis jeder Gesellschaft, wenigstens der menschlichen Gesellschaft, ist die

Produktion, und deswegen müssen wir der Produktion ausreichend Aufmerksamkeit schenken. Der Kapitalismus hat diesem Bereich genug Aufmerksamkeit geschenkt. Tatsächlich ist eines der Grundgesetze des Kapitalismus, über das der Professor sprach, dass Konkurrenz selbst ein Bereich der Produktion ist.

Ein wichtiger Bestandteil unserer Revolution war auch die Befreiung der Frauen in unserem Kampf und in unserer Gesellschaft. Im Bewusstsein, dass Frauen, als wir an die Macht kamen und während unseres Kampfes, stets den untersten Platz in unserer Gesellschaft einnahmen, übernahmen wir von den nicaraguanischen Frauen das Konzept der dreifachen Unterdrückung und des dreifachen Kampfes, den wir zum Bestandteil unseres revolutionären Kampfes machten.

Unsere Revolution versuchte also drei miteinander verknüpfte Probleme auf gleicher Ebene zu lösen, ohne eines für wichtiger zu erklären als das andere. Das eine war die Befreiung des afrikanischen Volkes von der weißen Unterdrückung, das andere die Befreiung aller Menschen, einschließlich der Frauen, von der Klassenunterdrückung. Wenn wir also über das afrikanische Volk sprechen, sprechen wir auch über die afrikanischen Frauen und die Befreiung der Frauen von der patriarchalen Unterdrückung. Unsere Revolution hat verstanden, dass der wichtigste Bereich, in dem Frauen unterdrückt werden, die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Männern und Frauen sind. Afrikanische Männer und afrikanische Frauen mussten daher auch einen Kampf führen, um sich von den Konflikten und der Unterdrückung durch afrikanische Männer in den patriarchalen Gesellschaftsstrukturen unseres Landes zu befreien. Der Kampf war also ein umfassender einziger Kampf, der an vielen Fronten für die gleichen Ziele geführt wurde. Heute, nach dem demokratischen Durchbruch von 1994, betrachten wir, vor allem wir von der Kommunistischen Partei, uns und unser Land noch nicht als frei. Wir haben an demokratischen Wahlen teilgenommen und das hat uns die Möglichkeit verschafft, die Gesellschaft mit demokratischen Mitteln zu verändern. Wir haben viele andere Institutionen geschaffen, darunter auch besondere Institutionen, die sich auf die Befreiung der Frauen im Rahmen der demokratischen Transformation konzentrieren.

Wir haben auch einige Fehler gemacht, die zu dem Zeitpunkt, zu dem wir sie begangen haben, keine Fehler waren, aber von denen wir später einsehen mussten, dass sie vielleicht riesige Fehler waren. Wir haben uns an der Übergangsregierung beteiligt, was schon prinzipiell bedeutete, jede Menge Kompromisse einzugehen. Damals dachten wir, dass das aus takti-

chen Gründen wichtig wäre, um das Land voranzubringen und die Möglichkeit zu einer demokratischen Befreiung und einer selbstbestimmten Nation zu haben. Wir haben aber vergessen, eine Überprüfung der Übergangsvereinbarungen einzufügen, um festzustellen, an welchem Punkt unserer Revolution Dinge wieder revidiert werden oder nicht auf die Art getan werden oder vorangehen, wie sie unserer Meinung getan werden oder vorangehen sollten. Ab wann können wir gewisse Entscheidungen zurücknehmen?

Das sind daher sehr wichtige Fragen. Die näche Frage, mit der ich zu meinem letzten Punkt komme, ist, dass wir uns nie viele Gedanken darüber gemacht haben, welches Gesellschaftssystem wir in einem befreiten Südafrika haben wollen. Das war ein Riesenfehler. Denn der Kapitalismus hat dominiert und unsere Revolution, obwohl sie nicht notwendigerweise sozialistisch war, war auch nicht kapitalistisch. So waren wir plötzlich nach dem Sieg für ein kapitalistisches Gesellschaftssystem verantwortlich, dessen hervorstechendes Merkmal bekanntermaßen multi- und transnationale Unternehmen sind. Wir nahmen uns einen Ratschlag des Genossen Julius Nyerere, des ehemaligen Präsidenten von Tansania, zu Herzen, der einmal sagte, und ich möchte ihn wörtlich zitieren: »Das Recht eines Menschen, als Mensch in seinem eigenen Land aufrecht zu gehen, steht vor der Frage nach der Art der Gesellschaft, die er erschaffen wird, wenn er erst einmal dieses Recht hat. Freiheit ist das einzige, was zählt, bis sie gewonnen ist.» Das war unser Ansatz. Wir denken, dass es wichtig ist, alles andere beiseite zu lassen, um die Freiheit zu erstreiten, aber eine revolutionäre Bewegung muss immer vorausdenken und sich vorbereiten und für alle Konsequenzen gewappnet sein, einschließlich der Frage, welche sozialen Beziehungen sie in der neuen Gesellschaft schaffen will. Welche Art von Produktionsverhältnissen sie in der neuen Gesellschaft schaffen will. So dass zum Zeitpunkt der Befreiung das kurdische Volk nicht denkt: Aber in der Zeit der Unterdrückung war es besser. Wir haben solche in unserem Land, die – zu Recht oder zu Unrecht – manchmal sagen, während der Apartheid war es besser, wenn sie keine Arbeit haben; dabei ist die demokratische Regierung nicht für das kapitalistische System verantwortlich, im Gegenteil, die Gebildeten erkennen das, die demokratische Regierung geht auch mit dem kapitalistischen System vor Gericht, aber dennoch ist das System unabhängig vom Nationalstaat.

Das ist ein großes Problem, bei dem wir einen Fehler gemacht haben, daher raten wir unseren Genoss*innen in der kurdischen Befreiungsbewegung diesem besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Wir möchten außerdem die-

se Gelegenheit nutzen und der kurdischen Revolution großen Erfolg, große Kraft und große Hartnäckigkeit wünschen. Wir wissen, dass es eines Tages ein freies und demokratisches Kurdistan geben wird. Viva und lang lebe Kurdistan. Vielen Dank.

Solly Mapaila ist Mitglied des Zentralkomitees der Südafrikanischen Kommunistischen Partei.

2.6 Reimar Heider

Die kurdische Freiheitsbewegung und der Kapitalismus



Mein Thema ist »Die kurdische Freiheitsbewegung und der Kapitalismus», also die Entwicklung der Diskurse und Diskussionen innerhalb der kurdischen Freiheitsbewegung und ihre Haltung zum kapitalistischen System. Besonders in den letzten 10-15 Jahren hat sich die Sicht auf den Kapitalismus verändert. Diese Veränderungen der Diskussion in allen Teilen der kurdischen Bewegung – der illegalen, der legalen, der gesellschaftlichen, der Presse und der Medien – ist eigentlich das Leitmotiv dieser Konferenz, weil wir als OrganisatorInnen den Eindruck hatten, dass Vieles von dem, was dort stattgefunden hat und stattfindet, nicht wirklich gesehen und verstanden wird. Wir wollen dies darstellen und zur Diskussion öffnen, diese Diskussion mit Menschen aus anderen Teilen der Welt führen und sie dann in die kurdische Gesellschaft und den kurdischen Diskurs zurück tragen.

Die kurdische Freiheitsbewegung der letzten 30 Jahre ist geradezu geschichtsversessen. Von den ersten illegalen Reden und Flugblättern angefangen bis heute zieht sich durch alle Texte eine ausführliche Analyse von geschichtlichen Prozessen. In den 1970er Jahren folgte sie eher dem klassisch marxistischen Kanon mit der Abfolge von Urkommunismus, Sklavenhaltergesellschaft, Feudalgesellschaft und kapitalistischer Gesellschaft, die durch eine sozialistische Gesellschaft abgelöst werden sollte. Dieses Geschichtsverständnis hat eine Wandlung erfahren, und diese Wandlung möchte ich hier darzustellen versuchen.

Für Marx war der Ausgangspunkt die industrielle Revolution und ihre Folgen in England: eine hohe Produktivität und die Akkumulation unglaublichen Reichtums auf der einen, die Entstehung großen Elends auf der anderen Seite. Marx untersuchte die Mechanismen, wie diese Akkumulation funktioniert, und fasste sie in seinem wichtigsten Werk, »Das Kapital», zusammen.

Der Ausgangspunkt für die kurdische Bewegung war dagegen die koloniale Situation in Kurdistan. Es gab keinen wirklich entwickelten Kapitalismus. Wir haben soeben gehört, dass der Kapitalismus weltweit erst in den letz-

ten Jahren durchgesetzt wurde. Das gilt nicht nur für die Gebiete, die früher sozialistisch geprägt waren, sondern auch für relativ periphere Gebiete wie Kurdistan, das so gut wie nicht industrialisiert war und ist. Natürlich gibt es dort Warenproduktion und Kurdistan ist an den Weltmarkt angebunden, aber in den 1970er Jahren war es noch nicht derart vollständig vom Kapitalismus durchdrungen.

Insofern war der Ausgangspunkt eine koloniale Situation, in der das System die Menschen gezwungen hat, sich mit dem Unterdrücker zu identifizieren. Das beinhaltete die Produktion von so absurden »Wahrheiten» wie der, dass selbst Kurden, die kein Türkisch beherrschen, sondern ausschließlich Kurdisch sprechen, Türken sind und von Staats wegen sein müssen.

Es gab also von vornherein weniger Auseinandersetzung mit den ökonomischen Implikationen des Kapitalismus, sondern mit dem, was das System mit der Gesellschaft macht, in welche Menschen es die kolonialen Subjekte verändert. Dies war Ausgangspunkt vieler Diskussionen und Analysen. Dabei wurde Kurdistan zunächst als Gebiet gesehen, das entwickelt werden muss und in rückständigen gesellschaftlichen Strukturen verhaftet ist, das noch viele vorkapitalistische Elemente wie Stammesstrukturen und feudale Besitzverhältnisse von Grund und Boden aufwies. Es gab Großgrundbesitzer, denen ganze Dörfer und Landstriche gehörten, wo sie die absoluten Herrscher waren.

Wichtiger Impetus der Befreiungsbewegung war, zunächst diese vorkapitalistischen Feudalstrukturen aufzubrechen und zu bekämpfen. Diese waren auch die ersten Angriffsziele im Kampf; dieser richtete sich nicht sofort gegen staatliche Institutionen und gegen militärische Repräsentanten des türkischen Staates, sondern gegen die feudalen Institutionen, gegen die verhasstesten und reaktionärsten der Großgrundbesitzer. Die dahinterstehende Ideologie hatte Anklänge an die realsozialistische Fortschrittsideologie. Dazu gehört die Vorstellung, dass Entwicklung zunächst positiv ist, dass andere Strukturen aufgebaut werden müssen, die Wirtschaft entwickelt werden muss, dass der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus und anschließend vielleicht zum Sozialismus einen Fortschritt darstellt. All dies beeinflusste das Verständnis vom Kapitalismus.

Entstanden aus 30 Jahren eigener Kampferfahrung und den Erfahrungen, die andere Bewegungen weltweit gemacht haben, hat die kurdische Bewegung diese Auffassung seit Beginn der 1990er Jahre sehr stark überdacht. Es fand kein Festhalten an bestimmten Dogmen, Dokumenten oder Glaubenssätzen statt, sondern es gab ein ständiges Suchen nach neuen

Antworten auf geschichtliche, lokale und globale Fragen. Das spiegeln auch immer wieder Diskussionsdokumente wider. Da war die Erfahrung: Realsozialismus hat nicht funktioniert. Und dann war da die Frage: Was hat nicht funktioniert? Warum hat Staatssozialismus, also der Versuch, eine sozialistische Gesellschaft und eine sozialistische Wirtschaftsordnung staatlicherseits zu installieren, nicht funktioniert? Warum ist es nationalen Befreiungsbewegungen, die in Vietnam und anderswo siegreich waren, in Afrika in vielen Ländern die Dekolonialisierung geschafft haben, nicht gelungen, mit dem Aufbau von »eigenen» Staaten auch wirklich befreite Gesellschaften aufzubauen, Alternativen zu entwickeln, von denen man sagen kann, das ist wirklich ein großartiges Vorbild, da ist Befreiung für die Gesellschaft erfolgt? Warum ist das nirgendwo gelungen? Und warum haben auf der anderen Seite Reformprojekte wie die Sozialdemokratie, die versucht, den Kapitalismus zu reformieren, keinen durchschlagenden Erfolg gehabt?

Die Analyse der kurdischen Bewegung besagt, dass alle diese Bewegungen versucht haben, ihre Ziele durch den Staat zu realisieren. Der Staatssozialismus hat versucht, einen sozialistischen Staat aufzubauen, die Sozialdemokratie hat versucht, im kapitalistischen System über Wahlen an staatliche Macht zu kommen, um dann einen Sozialismus zu entwickeln. Ich brauche nicht zu erklären, dass dies schon lange nicht mehr ernsthaft verfolgt wird, gerade in Deutschland. Andererseits haben auch die Befreiungsbewegungen versucht, Befreiung durch Erkämpfen eines Staates zu erringen. Sie haben die Staatsmacht errungen, aber eben nur in beschränktem Ausmaß wirkliche Freiheit erreicht.

An diesem Punkt hat die kurdische Bewegung ihr Verhältnis zur Institution Staat überdacht. Kann das Ziel eines kurdischen Staates, selbst wenn es nur als Zwischenschritt zu einer Konföderation von Staaten gedacht war, einer Mittelostkonföderation, tatsächlich einen solchen Zwischenschritt darstellen? Kann der Staat überhaupt als Mittel zur Befreiung fungieren? Und heute heißt für breiteste Teile der kurdischen Gesellschaft, fast alle Gruppen in Nordkurdistan, aber auch in anderen Teilen Kurdistans, die Antwort darauf: Nein. Das kann ein Staat nicht leisten. Deswegen ist ein kurdischer Staat keine wirkliche Option, kein wirklich anzustrebendes Ziel. Insbesondere nicht für die fortschrittlichen Teile der kurdischen Befreiungsbewegung, an erster Stelle ist hier die PKK zu nennen, der es nicht um die Erkämpfung eines Staates und die Installierung der eigenen Macht geht, sondern um die Befreiung der Gesellschaft.

An diesem Punkt des Diskurses hat ein Innehalten stattgefunden und eine Suche. Es ist der Versuch, die tieferen Ursachen zu verstehen und nicht nur an der Oberfläche zu kratzen. Es geht nicht um Fragen wie die, was die Sowjetunion in den 1980er Jahren falsch gemacht hat, oder dergleichen. Sondern die Frage nach Herrschaft, nach gesellschaftlichen Verhältnissen, nach der Installation von Herrschaft und Hierarchien in der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Und da ist die Antwort, dass der wesentliche Unterdrückungsmechanismus die Unterdrückung der Frau durch den Mann in der patriarchalen Familie und der patriarchalen Gesellschaft darstellt. Dieser ist nicht nur der historisch betrachtet älteste, sondern auch der am tiefsten verwurzelte. Er ist durch so viele Schichten von ideologischen Diskursen überdeckt, dass er kaum noch wahrnehmbar ist oder auch ignoriert werden kann, wenn etwas anderes als Hauptwiderspruch definiert wird. Wenn man z. B. sagt, der Hauptwiderspruch besteht zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Bourgeoisie und Arbeiterklasse, dann kann dieser Widerspruch hinten herunterfallen. Das ist jedoch von der kurdischen Bewegung anders definiert wurden, man hat gesagt, nein, der älteste, tiefste und wichtigste Widerspruch, wenn es um die Befreiung einer Gesellschaft geht, ist der Widerspruch zwischen den Geschlechtern, die Etablierung des Patriarchats. Daraufhin hat ein ganz anderer Diskurs geführt worden. Die kurdische Bewegung hat nie einen Blut-und-Boden-Diskurs gepflegt, aber seit Mitte der 1990er Jahre lautet ihre Antwort auf die Frage »was ist ein freies Kurdistan?«: Ein freies Kurdistan ist ein Kurdistan, in dem die Frauen befreit sind. Das ist die ganz zentrale Antwort. Denn nur dann ist eine freie Gesellschaft denkbar, und nur dann kann man von einem freien Land reden. Wenn man ein Territorium politisch beherrscht, indem man dann dort einen Staat aufbaut, hat man noch kein freies Kurdistan. Ganz zentraler Leitsatz seit Mitte der 1990er Jahren ist, dass die Befreiung Kurdistans nur die Befreiung der Frau sein kann.

Vielleicht haben sich einige gefragt, warum Fadile am Ende ihres Vortrages Öcalan erwähnt hat. Dieser feministische Diskurs in der kurdischen Bewegung ist nicht entstanden durch die Übernahme von etwas, das eine feministische Arbeitsgruppe oder eine feministische Strömung in der PKK erarbeitet hat. Statt dessen kamen die wesentlichen Denkanstöße in diese Richtung alle von Abdullah Öcalan. Er ist derjenige, der diese Diskurse aufgebracht und von den Männern immer wieder gefordert hat, sich zu diesen Thesen und Analysen zu verhalten, und der für die Frauen innerhalb der Bewegung den Raum aufgemacht hat, diese Diskurse zu vertiefen, zu verbreitern, und

der jeden Versuch bekämpft hat, das zurückzudrängen, hinter den erreichten Diskussions- und Organisationsstand zurückzufallen – denn all dies wurde natürlich auch organisatorisch umgesetzt – und so die Uhr zurückzudrehen.

An diesem Beispiel wollte ich erläutern, welche Rolle Öcalan für all das, was ich hier erkläre, spielt. Er war von Beginn an der wesentliche Stratege und Ideologe der Bewegung und hat alle diese Diskurse angestoßen. Ob es in den 1970er Jahren darum ging, den Befreiungskampf zu propagieren, in den 1980er Jahren den bewaffneten Kampf zu organisieren oder heute die Frage, wie eine gesellschaftliche Transformation in Kurdistan aussehen kann.

Nach diesen Fragestellungen, also warum Staatssozialismus und nationale Befreiung nicht funktionieren, hat eine Veränderung stattgefunden, eine Diskussion über Gesellschaft insgesamt. Wie soll eine befreite Gesellschaft aussehen, und was macht der Kapitalismus mit der Gesellschaft, was sind die wesentlichen Eigenschaften der kapitalistischen Gesellschaft und was sind die Ansätze für den Widerstand dagegen? Von welchen Punkten aus muss das diskutiert werden, was sind die wesentlichen ideologischen Vorstellungen? Welches sind die wesentlichen Gruppen und Subjekte, die diese Veränderung dann tragen? So ist in diesem Diskurs in den letzten zehn Jahren ein neues politisches Bezugssystem entstanden, wie ich es nennen würde. Anstelle der klassischen Abfolge von gesellschaftlichen Formationen von Urkommunismus, Sklavenhaltergesellschaft, Feudalismus bis hin zum Kapitalismus ist die Betrachtung der letzten 5000 Jahre getreten, die auch Fadile erwähnt hat.

Es gibt 5000 Jahre staatliche Zivilisation. Die Hierarchisierung von Gesellschaften hat im Neolithikum angefangen, also in der Neusteinzeit, und über mehrere Zwischenstufen sind dann vor 5000 Jahren staatliche Zivilisationen entstanden. Das passierte in Südmesopotamien, im heutigen Südirak, in den sumerischen Stadtstaaten, die als ideologisches und organisatorisches Modell fungiert haben, das sich bis heute durchträgt, das bis heute in staatlichen Zivilisationen aufrecht erhalten wird. Es handelt sich dabei im Wesentlichen um ein ideologisches Modell, kein wirtschaftliches, obwohl schon die ersten Staaten eine bestimmte ökonomische Formation gehabt haben. Dieses ideologische Modell basiert darauf, jeweils die Herrschaft bestimmter Gruppen, Klassen oder religiöser Gruppen zu legitimieren. Die wichtigste Funktion der Herrschenden ist, durch die Schaffung von bestimmten Mythologien, bestimmten religiösen Vorstellungen die ideologische Hegemonie zu erringen und zu verteidigen.

In die Reihe dieser »religiösen» Vorstellungen gehören auch einige jüngere Ideologien. Felix hat gesagt, er würde die Ökonomie als Religion bezeichnen; die kurdische Bewegung und Öcalan würden den Nationalismus als Religion bezeichnen, als Religion des Nationalstaates, als Religion der kapitalistischen Moderne. Nationalismus ist ein ganz wesentlicher Mechanismus, sowohl um Widersprüche zu übertünchen, als auch um Menschen dazu zu bringen, im Namen des Nationalstaates unglaubliche Greueltaten zu begehen. Damit sind wir auch wieder bei dem feministischen Diskurs, dass nämlich die ideologische Hegemonie des Patriarchats so stark ist, dass es schwer fällt, die Diskussion über das Patriarchat aus bestimmten Frauenzirkeln hinauszutragen in eine gesamte Bewegung, in eine gesamte Gesellschaft, die sich dann aktiv organisiert, aktiv versucht, das Patriarchat zu überwinden.

Das gedanklich-geschichtliche Bezugssystem besteht also darin, zu sagen, wir haben 5000 Jahre staatliche Zivilisation, und dann zu schauen: Wie war es denn vorher? Hat es das Patriarchat immer gegeben, hat es den Staat immer gegeben? Die Antwort ist offenbar: »Nein». Die nächste Frage lautet dann, wohin kann man schauen, wo kann man Ansatzpunkte finden für nicht-staatliche, nicht-hierarchische, nicht-sexistische, nicht-patriarchale Gesellschaften. Felix hat ein wunderbares Beispiel für Gemeinschaften geliefert, die noch heute genau so leben. Die sich als Gemeinschaft konstituieren und sagen, wir haben unsere eigenen Regeln, die nicht die geschriebenen Gesetze irgendeines Gesetzbuches irgendeines Staates sind, sondern ein ethisches System, nach dem unsere Kommune lebt.

In diesem Beispiel war dies das Fehlen eines Strafsystems. Sie sagen: Das Ziel unserer Regeln ist Versöhnung. Die Gemeinschaft funktioniert also nach bestimmten moralischen Prinzipien, die in erster Linie solidarisch sind, also verschiedene Formen von gemeinschaftlichem Produzieren, gemeinschaftlichem Wirtschaften, gemeinschaftlichem Leben, gemeinschaftlicher Erziehung und Bildung. Der Knackpunkt ist nun zu sagen, dies ist der wesentliche Widerspruch, nämlich die staatliche Gesellschaft – nach diesem dialektischen Modell – ist als Antithese zu existierenden, natürlichen Gesellschaften, wie Öcalan sie nennt, entstanden. Diese waren vorher universell, und es gab am Anfang nur zwei, drei Staaten als Inseln in einem Meer von kommunal lebenden Gesellschaften. Die staatliche Zivilisation musste sich erst als Antithese gegen all diese durchsetzen.

Heute nehmen wir es als gegeben hin, dass überall Staaten existieren. Doch ist dies etwas, das historisch erst ganz konkret im Kampf entstand. So sucht die kurdische Bewegung auch nach konkreten Dokumenten aus der

Mythologie der Sumerer und anderen, um mit Hilfe der geschichtlichen Forschung nachzuvollziehen, wie sich diese sogenannte zivilisierte Gesellschaft, die staatliche Gesellschaft, gegen die natürliche Gesellschaft durchgesetzt hat. Ein wesentlicher Kritikpunkt am klassischen marxistischen Denkmodell der Abfolge von Gesellschaftsformen mündet in der Feststellung: Nein. Die natürliche Gesellschaft, die Öcalan als »Stammzelle» von Gesellschaftlichkeit überhaupt bezeichnet, dieser Grundfundus von Solidarität, dass Menschen kooperieren wollen, dass sie nicht wirklich konkurrieren wollen und sich gegenseitig hassen wollen, gehört nicht der Vergangenheit an.

Das hat nicht vor 5000 Jahren aufgehört, sondern existiert bis heute sowohl an konkreten Orten, wo die staatliche Zivilisation noch Fuß gefasst und diese Gesellschaften zerstört hat, das existiert aber auch in der Vorstellung, als Ideal von vielen Bewegungen, von religiösen Bewegungen, die Frieden wollen, die Gemeinschaftlichkeit wollen, als Ideal von philosophischen Bewegungen, die sich Gedanken darüber machen, wie ein richtiges Leben aussehen kann, als Ideal von sozialistischen Bewegungen, als kommunistische Utopie, als anarchistische Utopie. Die natürliche Gesellschaft existiert also sowohl in der Realität als auch in den Köpfen der Menschen. Die Konkurrenz aller gegen alle ist kein Naturzustand, es ist unnatürlich, dass ein völlig partikularisiertes Individuum versucht, losgelöst von der Gesellschaft zu leben, denn der eigentliche Naturzustand ist die Kooperation. Der Kapitalismus, Felix hat es wunderbar illustriert, zerstört dies, wo er es noch vorfindet, um Profit zu machen.

Einige haben sich vielleicht über den Titel der Konferenz gewundert, »Die Kapitalistische Moderne herausfordern». In diesem Zusammenhang definiert die kurdische Bewegung, was sie »kapitalistische Moderne» nennt. Öcalan identifiziert drei Hauptelemente der kapitalistischen Moderne, also der von dem gegenwärtigen, modernistischem Denken geprägten Situation des kapitalistischen Weltsystems. Das ist zum einen, was er kapitalistische Gesellschaft nennt.

Das Beispiel des Rechtssystems, das Felix gegeben hat, passt auch hier hervorragend. Ein derartiges Rechtssystem bezeichnet Öcalan als »moralische Gesellschaft» im Gegensatz zu einer von abstrakten Gesetzen regierten oder geregelten Gesellschaft. Jede Gemeinschaft hat ein moralisches System, eine ethische Grundlage des menschlichen Zusammenlebens. Es ist ja nicht so, dass dort, wo kein Staat existiert, Mord und Totschlag herrschen. Diese Grundlage wird vom kapitalistischen Staat durch ein Rechtssystem zerstört, das üblicherweise im Dienste der Herrschenden steht.

Ein weiterer Aspekt dieser »kapitalistischen Gesellschaft« ist, dass Kapitalismus oft als Ökonomie betrachtet wird. Doch wir haben eben gehört, dass die eigentliche wirtschaftliche Lebensgrundlage, ob die Gemeinschaft nun in Subsistenzwirtschaft lebt oder nicht, durch den Kapitalismus zerstört und an ihrer Stelle eine Waren produzierende Gesellschaft geschaffen wird, mit den bekannten Folgen.

Ein dritter Punkt besteht darin, dass die Gesellschaftlichkeit, also dieses starke Zusammengehörigkeitsgefühl von Menschen mit verschiedenen Lebensformen, ob man sie nun Naturvölker, indigene Gemeinschaften oder Stammesgesellschaften nennt, durch den Kapitalismus zerstört und durch eine Individualisierung ersetzt wird. Dieser Diskurs wurde ganz wesentlich aus der kurdischen Gesellschaft heraus entwickelt: Indem man die Unterschiede der verschiedenen Leute betrachtet, aus denen sich die Bewegung zusammensetzt, also Leute aus Europa, aus den türkischen Metropolen oder aus dem kurdischen Dorf. Diese tragen völlig verschiedene Charaktere, verhalten sich in einer Gemeinschaft ganz verschieden.

Die zweite Säule der »kapitalistischen Moderne« ist der Industrialismus. Dazu muss ich am wenigsten sagen, weil klar ist, was Industriegesellschaft bedeutet, wie sie Lebensgrundlagen zerstört und Menschen im Produktionsprozess entfremdet und für vieles verantwortlich ist, was am Kapitalismus ohnehin von allen Seiten kritisiert wird.

Die dritte Säule ist der Nationalstaat als die dem heutigen Kapitalismus im Moment noch am besten passende Form der Organisierung von Macht. Der Nationalstaat ist die Ebene, auf der Gesetze beschlossen werden, auf der Kriege geführt werden, Nationen ideologisch konstruiert werden, denn alle Nationalismen bestehen ja – das war im gestrigen Vortrag von Ahmet Alış erwähnt – in der geplanten Konstruktion einer Nation, was dann gleichzeitig auf der anderen Seite die Auslöschung vieler anderer kultureller Werte bedeutet. Im türkischen Diskurs ist immer Frankreich, die Grande Nation, die Nation par excellence, die als Vorbild für den türkischen Nationalstaat gedient hat. Aber natürlich ist Frankreich auch entstanden durch die Auslöschung von verschiedenen Sprachen und Kulturen, ob Bretonisch oder Baskisch oder Okzitanisch; alle möglichen kulturellen Traditionen wurden ausradiert, um diesen Nationalstaat zu schaffen. Der Nationalstaat mit seinem Militär, seiner Polizei, dient wiederum als Instrument für all die zerstörerischen Politiken, die im 20. Jahrhundert zu Weltkriegen und Genoziden geführt haben. Bei all dem ist der Nationalstaat die wesentliche Formation, in der politische, militärische und wirtschaftliche Macht akkumuliert und kon-

zentriert wird. Ich hoffe natürlich mit Achin, dass dies überwunden wird und es gelingt, dieses System zu überwinden.

Der Vorschlag der kurdischen Bewegung hierzu ist das, was sie als »demokratische Moderne» bezeichnet. Ausgehend von der Suche nach demokratischen Elementen einer natürlichen Gesellschaft, wo sie noch existieren, aber nicht in einem Zurückgehen vor die Geschichte von 5000 Jahren, soll die Entwicklung einer neuen, herrschaftsfreien Gesellschaft, eben einer demokratischen Moderne ermöglicht werden.

Dabei gibt es drei konstituierende Elemente. Das erste ist die »politisch-moralische Gesellschaft». Das bedeutet eine Gesellschaft, in der die Menschen sich sehr stark selbst um ihre eigenen Belange kümmern. Wie dies funktionieren kann, können wir derzeit in Kurdistan sehen. Ich glaube, es gibt kaum eine vergleichbare Bewegung in Europa und dem Mittleren Osten, die dermaßen politisch diskutiert, sich organisiert und auf allen Ebenen kämpft wie die kurdische. Das kann hoffentlich in eine Gesellschaft insgesamt transformiert werden, die sich dann so politisch verhält, nicht nur in der aktuellen Kampfsituation.

Mit »Moral» im Begriff »politisch-moralische Gesellschaft» ist gemeint ein auf Moral und Ethik basierendes Zusammenleben, das sich nicht nur an Gesetzen orientiert, sondern an der Schaffung eigener Regeln und verschiedener Formen von moralischen Systemen für das Zusammenleben.

Der zweite Punkt ist die »ökologische» oder »ökologisch-industrielle Gesellschaft». Ziel ist, den zerstörerisch wirkenden Industrialismus zu überwinden und durch eine ökologischere Porduktionsweise zu ersetzen. Auch dabei spielt der Fokus auf die Kommune, auf das Lokale eine sehr starke Rolle. Kurdistan ist nicht nur vom Kapitalismus spät durchdrungen worden, es gab in den 1970ern fast kein Industrieproletariat, bis heute gibt es sehr wenig Industrieproletariat. Es handelt sich um eine ganz überwiegend agrarisch geprägte Gesellschaft, besonders in den bergigen Regionen wird überwiegend Viehzucht betrieben. Die Hoffnung besteht, dort, wo noch keine vollständige Durchindustrialisierung stattgefunden hat, vielleicht neue oder andere Formen von Subsistenzwirtschaft aufzubauen und auf diesem sozusagen brachliegenden Territorium eben nicht eine nachholende Entwicklung zu starten und auf Teufel komm raus Industrialisierung zu fordern und durchzusetzen, sondern die Möglichkeit einer noch nicht durchkapitalisierten Gesellschaft für alternative ökologische Modelle zu nutzen.

Der dritte Punkt ist die »demokratisch-konföderalistische Gesellschaft». Achin hat dies schön als »Vertiefung und Erweiterung von Demokratie» be-

schrieben. Vertiefung von Demokratie in Form von Schaffung von Gremien und Organisationsformen, die eine direkte Beteiligung an Entscheidungsprozessen gewährleisten. Das wird bereits versucht. Morgen werden wir mehr über die praktischen Versuche, eine Rätebewegung, verschiedenen Kooperativen aufzubauen hören.

Mit konföderalistischer Gesellschaft ist gemeint, dass Gemeinschaften innerhalb eines bestimmten Gebiets sich entlang verschiedener Gruppenzugehörigkeiten konstituieren. Anders als im Nationalstaat, der letztlich einen uniformen Bürger fordert, der eine bestimmte Sprache spricht, eine bestimmte Ideologie hat, eine bestimmte Art zu wirtschaften hat, oder – gerade in der Türkei wichtig – ein bestimmter Glaube gegenüber anderen bevorzugt wird. In einer konföderalistischen Gesellschaft sollen sich die Gemeinschaften nach kulturellen Gesichtspunkten – welche Sprachen sie sprechen oder welche Kultur sie leben möchten –, nach religiösen Gesichtspunkten, nach Berufsverbänden, also in vielfältigen Formen organisieren, die nicht gegeneinander agieren, sondern ein Netzwerk bilden, das letztlich in der Lage sein kann und soll, den Staat auch tatsächlich zu ersetzen. Es geht darum, nicht nur zu propagieren, »der Staat muss weg», sondern ein Alternativmodell dafür aufzubauen. Das gilt auch im größeren Maßstab im Sinne einer »Ausweitung der Demokratie», der Ausweitung eines solchen Modells zunächst innerhalb Kurdistans, eine Zusammenarbeit der verschiedenen Teile von Kurdistan auch über Grenzen hinweg, auch ohne diese Grenzen neu zu definieren und einen großkurdischen Nationalstaat oder ähnliches zu gründen, sondern eine Kooperation der verschiedenen Teile nicht nur auf der nationalen, kurdischen Ebene, sondern zusammen mit den Gesellschaften der Unterdrückerländer. Prinzipiell geht es darum, ein Modell zu schaffen, das ausweitbar ist. Der Nationalstaat funktioniert aktuell nirgendwo, in immer mehr Ländern wird gar die Scharia eingeführt. Es geht also um den Versuch, ein fortschrittliches Modell zu schaffen, das dieses Chaos dort ersetzen und in fortschrittlicher Weise wenden kann.

Abschließend möchte ich ein paar Worte zur Situation des Mannes verlieren, der vieles von dem vorgedacht hat, die meisten dieser Diskussionsprozesse angestoßen und in mehr als einem Dutzend Büchern seit 1999 veröffentlicht hat, zu Abdullah Öcalan. Dieser gesamte Denkprozess, der hier skizziert wurde und der auch zu dieser Konferenz geführt hat, findet in Isolationshaft statt. Er hat 11 Jahre lang in kompletter Isolation als einziger Häftling auf der Insel Imrali gesessen, bewacht von 1000 Soldaten, durch maximal eine Stunde Besuch durch Anwältinnen und Anwälte bzw. Familie pro Woche unterbro-

chen. Den gesamten Rest der Woche verbringt er in totaler Isolation. Bis 2005 konnte er relativ viele Bücher haben, seither kann er jeweils nur ein Buch in der Zelle haben. Das sind die Bedingungen, in denen diese Bücher und diese Gedanken und Diskurse entstehen.

Der Mensch, der in all den Jahren, in denen er die Bewegung organisiert und den Kampf angeführt hat, in Diskussion gelebt hat, der an der Akademie mit allen Teilen der Gesellschaft und allen Teilen der Bewegung diskutiert hat, befindet sich in der schlimmen Situation, dass keinerlei Diskussion möglich ist. Es ist nicht möglich, Briefe von außen zu schreiben, es ist nicht möglich, Kritiken zu formulieren, Diskussionen anzufangen, hineinzutragen, weiterzuspinnen.

Ich habe die politische Dimension Öcalans herausgelassen. Es hat mindestens zwei Jahre lang Geheimgespräche gegeben, die mittlerweile zusammengebrochen sind. Einen Punkt möchte ich jedoch betonen. Während der Geheimgespräche mit dem türkischen Staat hat er nicht stillgestanden und sich auf die Verhandlungen konzentriert, sondern gerade in dieser Zeit mehr geschrieben als je zuvor. Er hat nicht aufgehört, sich Gedanken zu machen und Diskussionen über die Gestaltung der Gesellschaft anzuregen.

Wir als »Internationale Initiative» sind fest davon überzeugt, dass, wenn es einmal wie in Südafrika einen Frieden gibt, dieser nur zwischen den Kontrahenten und ihren wesentlichen Repräsentationsfiguren ausgehandelt werden kann. Das ist auf kurdischer Seite natürlich Abdullah Öcalan. Er wird in einem solchen Friedensprozess eine konstruktive Rolle spielen. Er ist in der Lage, Frieden zu stiften und Verfeindete zusammenzubringen. Solly Mapaila hat vorgestern in der Diskussion mit uns betont, dass Frieden immer das Ergebnis einen Krieges ist. In diesem Sinne hoffen wir, dass dieser Kampf mit einer politischen Lösung einen weiteren Schritt machen kann. Im Moment haben wir viele Tausend politische Gefangene in der Türkei. Wir möchten diese Diskussionen nicht alleine führen, und wir möchten sie nicht nur hier im Ausland führen. Wir möchten sie vor allem in Kurdistan führen, mit all diesen politischen Gefangenen, und wir möchten sie auch in der Zukunft mit Abdullah Öcalan persönlich führen. Daher: Freiheit für Abdullah Öcalan, Frieden in Kurdistan!

Reimar Heider ist Arzt und Menschenrechtsaktivist. Er ist ein Sprecher der Internationalen Initiative »Freiheit für Abdullah Öcalan – Frieden in Kurdistan« und Übersetzer mehrerer Bücher Abdullah Öcalans.



Session 3:

Der Mittlere Osten jenseits der Nationalstaaten

3.1 Ayhan Bilgen

Chancen für Demokratie im Mittleren Osten



Egal, was die Moderatoren der Sitzungen als Thema fordern, werden die Referenten einfach darüber sprechen, wonach ihnen der Sinn steht. Vielleicht sollte ich in der Tat darüber reden, warum ich der erste bin. Man hat mich wahrscheinlich als ersten ans Rednerpult geschickt, weil man dachte, dass ich meine Redezeit auf ein Minimum begrenze und damit ein Vorbild für die nachfolgenden abgebe. Aber ich hatte meinen Vortrag mit dem Nachdenken darüber vorbereitet, welche Themen die anderen Redner nicht behandeln werden. Aber jetzt ist alles anders gekommen, denn ich bin jetzt der erste Redner. Ich werde also versuchen, einen allgemeinen Rahmen abzustecken.

Es gibt die berühmte Geschichte von Leila und Majnun. Ein Lehrer behandelt sie in seiner Klasse. Nach dem Vortrag fragt einer der Schüler: Ich habe alles verstanden, aber in welcher Beziehung stehen Leila und Majnun zueinander? Ich hoffe, am Ende meiner Ausführungen wird es nicht ebenso chaotisch, dass jemand fragt, wie sich der Mittlere Osten und die kapitalistische Moderne zueinander verhalten.

Lassen Sie mich zunächst ein paar Stichworte mit Ihnen teilen, von denen ich denke, dass sie einen Rahmen zu schaffen. Zum einen ist der Mittlere Osten ein geographisches Gebiet, das allerdings die Menschen des Mittleren Ostens nicht so genannt haben – natürlich nicht, könnte man sagen. Es hat seine westlichen, oberen und unteren Teile und wird damit als Mitte aufgefasst – aber abgeleitet von was und wem ist der Begriff Mittlerer Osten? In dieser Situation ist eine ziemlich passiven Haltung vorzuschlagen. Aber vielleicht sollten wir in Betracht ziehen, statt in Polemik über dieser Beschreibung einzutreten, tatsächlich zu klären, wie homogen der Mittlere Osten tatsächlich ist und ob er Eigenschaften aufweist, die verallgemeinert werden können. Ich werde nicht mit einer Analyse der einzelnen Länder und ihre Geschichte oder der verschiedenen sozialen Bewegungen und ihrer politischen Strukturen oder den Regierungsformen beginnen. Aber wenn wir verallgemeinern, ist es sehr wahrscheinlich, dass wir Fehler machen, was in der Diskussion der Fragen uns wichtige Details übersehen lassen könnte. Ich denke, es wird

sich zeigen, dass dies definitiv auf unsere Diskussionen über den Arabischen Frühling zutrifft. Alle haben sich auf den Mittleren Osten gestürzt, aber wenn wir uns die Diskussionen betrachten, sehen wir, dass sie sich auf oberflächliche Verallgemeinerungen gründen und weit von der Analyse und Beschreibung der Realitäten in der Region entfernt sind. Ich möchte ein oder zwei Themen behandeln in der Hoffnung, dass ich die Diskussion vertiefen kann.

Erstens: Wenn wir über den Mittleren Osten reden, dann reden wir im Gegensatz zu dem, was in den Köpfen vieler Menschen vorherrscht, nicht über ein einzelnes Islamverständnis. Es kann auch schwierig sein zu fragen, wessen oder welcher Islam, weil man es in diesen Regionen mit extrem unterschiedlichen Interpretationen und Auffassungen des Islam zu tun hat; die manchmal im Widerspruch zueinander stehen, manchmal fast als Alternativen zueinander aufgefasst werden. Die Muslimbruderschaft hat eine der bekannteren Interpretationen, und dies hat zu der Auffassung geführt, dass Islam der sunnitische Islam ist. In der jüngsten Vergangenheit, vor allem nach dem 11. September 2001 – und der nachfolgenden Diskussionen über Al Qaida und die Taliban – haben der Salafismus und ähnliche radikale Formen des Islams an Bedeutung gewonnen. Aber es genügt zu sagen, dass es viele andere Auffassungen und Interpretationen des Islam gibt, die diskussionswürdiger und tiefer gehend sind sowohl in Bezug auf deren Geschichte als auch ihren aktuellen Status im Mittleren Osten.

Ich möchte nur ein Beispiel nennen: Wenn ich mich richtig erinnere, erblickte im Sudan um das Jahr 1910 herum eine Person namens Mahmud Mohammed Taha das Licht der Welt. Seit seiner Jugend widmete er sich der Frage: »Ist eine andere Interpretation des Islam möglich?« Mit 70 wurde er wegen regimefeindlicher Aktivitäten hingerichtet. Aber wirklich bedeutend ist: Seine Hinrichtung war in der Tat der Zündfunke, der den Sturz des Regimes auslöste. Nach seinem Tod haben viele Menschen, die vorher nie zu seiner Zuhörerschaft gehört, nie mit ihm zusammengearbeitet oder an seiner Seite gekämpft hatten, eine völlig neue Haltung angenommen, weil sie nicht glauben, dass ein siebzig Jahre alter Mensch hingerichtet werden sollte. Die Menschen gingen auf die Straße und sechs Monate nach Mahmoud Tahas Tod gab es einen Regimewechsel im Sudan. Ich kann aus Zeitgründen Mahmoud Tahas Sichtweise nicht umfassend darstellen, wesentlich aber ist, was er über Frauen dachte. Er spricht über die große Ungerechtigkeit gegenüber Frauen in der Tradition, dem Denken und der Geschichte des Islam. In Ermangelung einer wirklichen Abhilfe, so führt er aus, kann man nicht von einer wahren Religion reden. Er behauptet auch, dass die Behandlung

von Personen, die keine Muslime sind, als »Sonstige« und die damit verbundene Diskriminierung ein autoritäres Verständnis des Glaubens darstellt. Er kommt zu dem Schluss, dass eine solche Auslegung der Religion nicht akzeptabel sei. Deshalb haben Nicht-Muslime, Frauen, Jugendliche, Arbeitslose und Arme angefangen, seinen Ideen zu folgen. Ich halte es für notwendig, darauf hinzuweisen, dass es viele ähnliche Beispiele gibt, aber leider sind wir ihnen nicht gefolgt.

Auch wenn es verschiedene islamische Glaubensrichtungen, unterschiedliche Auffassungen oder unterschiedliche Interpretationen des Islams gibt, müssen wir doch anerkennen, dass der Mittlere Osten sich nicht allein auf den Islam gründet. Wie tief verwurzelt auch islamisches Denken ist, es existieren andere Philosophien, unterschiedliche Überzeugungen und andere Denksysteme mit mindestens einem ähnlichen Potential für eine alternative Form des Lebens. Zum Beispiel gibt es den alevitischen Glauben. Nicht nur haben diese Überzeugungen in der Türkei, dem Iran und anderen Golfstaaten Anhänger, manchmal zeigen sich Verflechtungen mit dem schiitischen Glauben oder sie scheinen sich gegenseitig zu beeinflussen, trotz eines völlig anderen Verständnisses über Natur, Frauen und Ansichten über die Liebe. Es gibt viele solche Glaubenssysteme. Ich bin nicht in der Lage, das im einzelnen zu vertiefen, aber es gibt natürlich auch den Zoroastrismus und auch Überzeugungen, die aus anderen Regionen monotheistischer Religionen abstammen. Wir müssen also all diese Dinge berücksichtigen, wenn wir eine Chance haben wollen, der Realität des Mittleren Ostens richtig zu verstehen.

Inwieweit trägt die Dynamik dieser verschiedenen Glaubenssysteme zum Aufbau einer Alternative bei und welche unterschiedlichen Möglichkeiten bieten sie? Wenn wir beginnen, den Mittleren Osten aus dieser Perspektive zu verstehen, werden wir vielleicht sehen, dass es bereits möglich ist, Alternativen zu entwickeln, indem wir uns auf Faktoren konzentrieren, die wir früher nie wirklich ernst genommen haben. Wenn wir zum Beispiel diese Überzeugungen als fanatische interpretieren, können wir am Ende mit mehr sektiererischen Konflikten und Religionskriegen konfrontiert sein, für die die Menschheit einen schrecklichen Preis zahlt. Es gibt aber auch positive Beispiele in dieser Region, die zeigen, dass Menschen unterschiedlicher Überzeugungen und Kulturen ihr Leben in einer Gemeinschaft gelebt haben. Daher ist es ein schrecklicher Fehler zu versuchen, die Traditionen und Entwicklungen der Region ausschließlich mit dem Fokus auf die Entwicklungen der letzten zehn Jahre, die Zeit nach dem 11. September 2001 zu analysieren; das Zeitfenster auch selbst dann nicht weit genug, wenn wir noch ein wenig

weiter zurückblicken bis zu 1970, dem Gleichgewicht des Kalten Kriegs und der Grünen Revolution. Das heißt, Religion nicht unter dem Blickwinkel zu betrachten, wie sie im Krieg gegen sozialistische Kämpfe oder kommunistische Bewegungen instrumentalisiert wurden. Dies erlaubt es uns nicht, die wahren Entwicklungen und Potentiale der Region zu sehen.

Vielleicht sollte ich jetzt auf die Geschichte von Leila und Majnun zurückkommen: Wie sollten wir die kapitalistische Moderne verstehen und entscheiden, welche Aspekte des Mittleren Ostens in den Vordergrund gerückt werden sollten? Ich vermute, dass andere nach mir weitergehende Analysen vorlegen werden. Deshalb werde ich über die kapitalistische Moderne nur in Bezug auf die sozialen Bewegungen reden, die sich darum bemühen, eine Alternative im Mittleren Osten aufzubauen.

Zum einen ist der Kapitalismus nicht ein kriminelles Element, außerhalb von uns selbst. Er hat sich in unser Leben eingenistet und hat Auswirkungen auf viele Lebensaspekte wie unsere Konsumgewohnheiten, die Unterhaltungskultur, von politischen Haltungen bis zu unserem allgemeinen Verhalten. Er hat einen sehr starken Einfluss. Er hat unser Leben so durchdrungen, dass er das Potential hat, unsere Moral, Glauben und Religion zu ruinieren und zu verschmutzen. Aber unabhängig davon, wie umfassend wir über die kapitalistische Moderne reden, gibt es ein weiteres Problem, auf das wir auf stärker konzentrieren müssen. Während wir an einer Alternative zur kapitalistischen Moderne arbeiten, müssen wir in erster Linie bestimmen, wie weit können wir uns die Dinge, durch die uns der Kapitalismus vergiftet, degeneriert, verschmutzt und entfremdet, vom Leib halten. Ich hoffe, dass ein solcher Ansatz einen Vorteil für uns hat und uns die Dinge einfacher macht.

Kapitalistischen Moderne ist mehr als nur Kapitalismus, und ich möchte darüber sprechen, was das für den arabischen Frühling bedeutet. In dem Versuch repressive Herrscher zu stürzen haben viele soziale Bewegungen, Gewerkschaften, Jugendorganisationen, Antimilitaristen, Glaubensgruppen und Verteidiger allgemeiner Rechte die Messlatte für Freiheit auf die Durchsetzung der klassisch parlamentarischen Demokratie abgesenkt. Das heißt, sie sind immer noch von der Sehnsucht und von der Erwartung einer Demokratie getrieben, die durch formelle politische Parteien und parlamentarische Prozesse charakterisiert ist. Auch ich verallgemeinere an diesem Punkt, aber wir wissen, dass es soziale Bewegungen gibt, die nicht auf diesen Kompromiss reduziert haben. Kann jedoch, um zumindest das bestehende System loszuwerden, die Akzeptanz des »kleineren Übels« eine Hoffnung für die Menschheit darstellen? Dies ist eine der allgemeinen The-

men, die in den Diskussionen seit gestern behandelt wurden. Wenn sich Kommunikation und Informationswerkzeuge in der Gesellschaft sprunghaft entwickelt haben, können wir wirklich ein System für demokratisch halten, wenn es nur auf Wahlurnen basiert und unsere einzige Beteiligung an Entscheidungsprozessen die Wahl zwischen politischen Parteien ist? Können wir uns kein alternatives Programm und eine daraus abgeleitete Vision von Demokratie vorstellen? Man kann, zumindest für jetzt, leicht verschiedene partizipative Methoden und Werkzeuge für eine stärkere Beteiligung an den Entscheidungsprozessen diskutieren. Nachdem politische Systeme wieder in ein Gleichgewicht gebracht wurden, werden sie vielleicht über die Rolle, die soziale Medien spielen können, nachdenken, da diese bereits für diesen Prozess eine Initialzündung darstellten, ermutigend und lockernd waren. Die sozialen Medien können, nachdem ein solches Gleichgewicht hergestellt ist, eine andere Rolle und Funktion einnehmen. Aber leider reden wir, wann immer wir über Demokratie in diesen Ländern sprechen, immer nur vom freien Markt, zusammen mit freien politischen Parteien und einem freien Parlament. Ich möchte vorschlagen, sich von diesen Mechanismen zu befreien ist sehr wichtig, wenn man eine wirkliche Alternative entwickelt. Das heißt nicht, ich würde ein parlamentarisches System, Wahlen und politischen Parteien ignorieren oder unterschätzen – sie sind wichtig. Aber um die repressiven Regime, Königreiche, Scheichtümer und Baath-Parteien loszuwerden, sollten wir nicht das Positive dieser Systeme überhöhen und all unsere Organisationsfähigkeit, Arbeit und Erwartungen in diese kanalisieren. Wenn wir das tun, werden wir in zehn oder zwanzig Jahren feststellen, dass sich andere Sackgassen oder Behinderungen einer Weiterentwicklung die Folge sein werden.

Die Forderung, die an uns gerichtet wird, heißt, eine von zwei schlechten Optionen wählen; sprich: entweder die alten Regime zu verteidigen oder das »neue« Gleichgewicht zu akzeptieren. Gibt es eine mögliche Alternative? Kann man sich etwas außerhalb dieser beiden vorstellen? Lässt sich eine tiefer gehende, umfassendere und konsequentere Alternative verteidigen? Hier halte ich es für notwendig, ein wenig auf das Beispiel der Türkei einzugehen, denn es gibt Andeutungen, dass die Türkei zunehmend ein Vorbild werde und ein beispielhaftes Muster für den Mittleren Osten abgeben könne. Einige der verwendeten Begriffe sind höflich Beschreibungen – auch ich habe sie benutzt – aber im Kern dreht es sich etwas, das einige Kolumnisten als den Versuch der Türkei beschreiben, Hegemonie bis zur Errichtung eines Türkischen Orientalismus anzustreben. Viele türkische Politikansätze spiegelten

diese Bemühungen in den letzten Jahren wider. Diese Politik werde als aktive Außenpolitik verteidigt. Das heißt, zuvor sei die Türkei introvertiert gewesen und habe keine engen Beziehungen zu den Ländern in der Region gehabt. Aber jetzt gebe es eine aktive Außenpolitik, die gegenüber uns implementiert werde, weil wir mit den politischen Entwicklungen in Syrien verbunden seien. Daher sei die Türkei auch wegen der Entwicklungen in Libyen besorgt.

Ich werde nicht alle Länder aufzählen, aber die Türkei hat den Appetit, sich in die Entscheidungen über die Zukunft der Menschen im Mittleren Osten einzumischen. Ich werde vielleicht nicht darüber reden, was das in Bezug auf die kurdische Frage bedeutet, da ihr alle in diesem Saal dieses Problem wohl gut genug kennt. Aber die Türkei sieht sich nicht wie sie tatsächlich ist; sie toleriert keine Unterschiede und erkennt die Pluralität der soziologischen Realität innerhalb der eigenen Grenzen nicht an. Die Aktionen des Regimes und seine Herrschaftskultur sind in doppelter Hinsicht falsch: Zum einen sind seine Bestrebungen in sich nicht stimmig, und zweitens überdehnt die Türkei ihre Kräfte. Vielleicht sollten wir uns auch fragen, ob die Türkei sich wegen der eigenen inneren Dynamik, der eigenen Entscheidungen und sozialen Erwartungen oder durch die politischen Entscheidungen ihrer Führer dafür entscheiden hat, eine solche Rolle zu übernehmen. Oder anders gefragt: Wurde diese Rolle der Türkei aufgedrückt? Es ist nicht schwer, die Fragen zu beantworten. Wir brauchen nur einen Blick auf die Raketenbasis in Kürecik, Malatya zu werfen. Das reicht, um zu zeigen, dass es ausländischen Mächte sind, die der Türkei diese Rolle zuweisen und nicht die Menschen in der Türkei.

Während der arabische Frühling war natürlich eine der grundlegenden Forderungen die nach neuen Gesetzen. In jedem Land ist eine Verfassung sowohl ein Werkzeug, mit der Vergangenheit umzugehen, als auch ein Text, in dem das Recht auf Selbstbestimmung in Paragraphen festgelegt und Zuständigkeiten bestimmt werden und wo die Aufgaben und Pflichten von Staatsorganen festgelegt sind. Sie werden sich daran erinnern, dass in Ägypten die Erneuerung der Verfassung eine der ersten Forderungen auf dem Tahrir-Platz und bei den Straßenprotesten war. In Syrien wird, wenn ich mich richtig erinnere, über eine neue Verfassung in einem Referendum entweder in diesem Monat oder im nächsten abgestimmt. Wir müssen gründlich sowohl über Verfahren beim Schreiben einer Verfassung als auch über die Inhalte einer Verfassung diskutieren.

Warum sind Verfassungen wichtig? Wenn man nur innerhalb des Rahmens der Freiheiten, der Demokratie und der politischen Mentalität agiert, den die

von uns kritisierte und bekämpfte kapitalistische Moderne festlegt, erreicht man dann Dinge, von denen man träumt oder die man in die Verfassung aufgenommen sehen will? Die existierenden Grenzen der kapitalistischen Moderne werden so leider nicht überwunden. Ich habe letzte Woche an einem Treffen einer großen Wirtschaftsorganisation zum Thema Verfassungsfragen teilgenommen, ein Treffen, das für die Öffentlichkeit und externe Fachleute nicht zugänglich war. Es gab den Vorschlag, dass die Erhaltung der Natur in die Verfassung aufgenommen werden sollte, aber ein Verfassungsjurist sagte, sie seien strikt gegen solche Phantasien. Stellen Sie sich Verfassungsrechtsgelehrte vor, die die Erwähnung der Natur in einer Verfassung als Phantasie ansehen. Welch Geistes Kind ist so jemand. Wir reden über ein System, das sich weigert über die mögliche Aufnahme der Natur in eine Verfassung überhaupt zu reden, das Angst hat und einen solchen Vorschlag als Phantasie abtut. Das ist besonders schlimm in einer Zeit, die von so vielen Umweltkrisen, Katastrophen und Bedrohungen heimgesucht wird. Wenn wir über Alternativen reden, ist die Natur wichtiger als der Definition des Staates. Ich versuche aber nicht, alles mit allem zu vergleichen. Allerdings ist es wichtig, die Natur zu definieren, die für unser Leben mehr Bedeutung hat als der Staat, vor allem für die Völker des Mittleren Ostens. Es ist normal, die Aufgaben und Pflichten des Staates in Verfassungen zu beschreiben. Denn letztlich ist der Staat Vertragspartei der Verfassung; der Staat ist derjenige, der Rechte und Freiheiten einschränkt oder behindert und durch seine schiere Existenz zumindest Hindernisse für die Ausübung von Freiheiten schafft. Ebenso wie die Gesellschaft, die Menschen, eine Opposition und soziale Bewegungen ein Teil der Verfassung sind, so ist auch der Staat. Aber die Natur hat einen dynamischen Charakter, ihr kommt eine höhere Bedeutung als dem Staat zu und verdient ihren rechtmäßigen Platz in einer Verfassungsdiskussion. Wenn wir uns die Verfassungsdiskussionen im Mittleren Osten ansehen, geht es um Diskussionen über Laizismus, säkularen Staat oder Scharia. Sollten ethnische Identitäten und Sprachen benannt werden oder sollte nur ihr Platz in einer neutraler formulierten Verfassung nicht beschränkt werden? Während all dieses heftig debattiert wird, sind Diskussionen über Ökologie oder die Natur sehr schwach vertreten.

Ich möchte zum Schluss noch auf eine Sache hinweisen. Es gibt etwas, das mich beflügelt und mir Hoffnung macht. Beim Aufbau einer Alternative zur kapitalistischen Moderne ist die Idee einer Theologie der Freiheit etwas, die verdient, untersucht zu werden. Lassen Sie mich ein paar Worte zu diesem Thema sagen. Wie Sie wissen spielte diese Idee eine Schlüsselrolle im Kampf

gegen die Diktatoren in Lateinamerika sowie bei der Sozialisierung der Arbeiter- und Bauernbewegungen. Die Idee einer Theologie der Freiheit fand eine Basis in Südasien sowie in Lateinamerika inmitten von Gesellschaften mit vielen verschiedenen Überzeugungen und Kulturen. Aber warum wurde sie in den islamischen Regionen nicht wirksam? Dieses Problem sollte in erster Linie von den Gläubigen diskutiert werden, aber auch von denen, die offen und engagiert über den Mittleren Osten reden. Warum nicht eine Theologie der Freiheit in dieser Region entwickeln? Ist das eine Diskussion über Religion selbst oder über die Auslegung der Religion? Gibt es ein Problem mit der Umsetzung? Oder gibt es ein Problem mit den Utopien und Horizonten? Der hohe Wert einer solchen Diskussion über eine Theologie der Freiheit wird besser verstanden, wenn islamische Bewegungen an die Macht kommen. Solche Organisationen ebenso wie Erfahrungen mit ihnen haben wir ja in der Türkei. Leider wird das negative Veränderungen zur Folge haben. Was meine ich damit? Sobald eine soziale Bewegung ihr größtes Ziel darin sieht, den Staat zu kapern oder ihn zu infiltrieren, wird sie nach einer Weile die Eigenschaften dessen verinnerlichen, was sie sich angeeignet hat. In der Türkei wurde der Islamismus eine der wichtigsten Bewegungen, die sich im Konflikt mit dem Regime in den 1930er und 1940er Jahren befanden. In den 1960er und 1970er Jahren wurde dieser Islamismus extrem rechts und nationalistisch und in den 2000er Jahren gelang es ihm zu regieren. Jetzt redet niemand über das Potential des Islams, eine soziale Oppositionsbewegung zu werden. Warum? In der Praxis hat sich gezeigt, dass die Politik der Verleugnung der Kurdenfrage fortgesetzt wird. Die Einwände der Aleviten gegen den obligatorischen Religionsunterricht taub und das Religionsministerium stoßen auf Granit, während der Ministerpräsident in einer Diskussion eine andere Partei mit dem Begriff »Zoroastrier« zu beleidigen versucht. Die Tatsache, dass er »Zoroastrismus« als eine Beleidigung oder ein Schimpfwort ansieht, ist der deutlichste Hinweis auf diese Art des Konservatismus und des Islams in der Türkei. Es existieren jedoch leider einige andere politische Parteien im Mittleren Osten, die viel konservativer sind oder stärkere islamistische Tendenzen haben und die auf ihrem Hoheitsgebiet diese Ausrichtung in der Praxis austesten werden. Das bedeutet für die dort lebenden Menschen, ähnliche Schmerz zu erleiden.

Daher denke ich, dass wir mit Mut und Entschlossenheit gemeinsame Konzepte für den Aufbau einer moralischen und politischen Gesellschaft entwickeln sollten, in der wir in der Lage sind, alle Überzeugungen, einschließlich der Religion in Frage zu stellen. Ich werde auf ein Konzept, den demokra-

tischen Konföderalismus, noch kurz eingehen, ohne die zeitliche Möglichkeit für eine umfassende Diskussion zu haben. Aber ich möchte zumindest sagen, dass Konzepte durch unser Verständnis an Bedeutung gewinnen. Das heißt, durch unser Wissen geben wir Konzepten einen Sinn. Wenn wir von Konföderalismus reden, neigt jeder dazu, an eine höhere Vereinigung von Staaten zu denken. Wir haben diese Vorstellungen auf Grund früherer Diskussionen über Konföderationen auf der ganzen Welt. Deshalb verführen uns diese Konzepte über Föderation und Konföderation, an eine Superstruktur von Staaten zu denken oder höchstens an einen losen Koordinationsmechanismus zwischen Staaten. Wenn wir nicht imstande sind, ein Projekt, das trotz ihrer unterschiedlichen Überzeugungen und ethnischen Wurzeln auf der Einigkeit der Menschen beruht, wie einen demokratischen Konföderalismus oder einen Mechanismus für eine Volksunion im Mittleren Osten zu entwickeln, dann fürchte ich, dass wir möglicherweise nicht in der Lage sind, Militärintervention in der Region oder repressive Regimes und ihre hässlichen und schmutzigen Beziehungen und Kooperationen zu beenden.

Ayhan Bilgen absolvierte die politische Fakultät und ein Aufbaustudium in Soziologie. Er schreibt für mehrere Zeitungen, darunter Ülkede Özgür Gündem. Er ist Mitglied in verschiedenen Menschenrechtsorganisationen und war Generalsekretär der Hilfsorganisation Mazlumder.

3.2 Muzaffer Ayata

Die Kurden und neue Ideen für einen Mittleren Osten im Wandel



Der Mittlere Osten ist eine Region, in der sich Widersprüche und Konflikte konzentrieren und sich kurzfristig keine Lösung abzeichnet. Warum wälzt sich der Mittlere Osten in tiefgreifenden Widersprüchen? Der Mittlere Osten ist Ursprungsort der Zivilisationen und der monotheistischen Religionen. Er ist ein Zentrum, in dem elementare Religionen genauso wie Mythologien, Gottkönige und monotheistische Religionen entstanden sind. Wie kann es sein, dass diese Region, die Wiege der Zivilisationen, heute so zahlreiche Widersprüche und Krisen erlebt und das vom Imperialismus am meisten beeinflusste und von ihm am stärksten abhängige Gebiet ist?

Im Mittleren Osten lebten unter der osmanischen Herrschaft die traditionellen, feudalen, stammesbezogenen Beziehungen fort. Es gab keine interne Separierung, keine Bürgerkriege oder durch Nationalstaaten hervorgerufene schwere Widersprüche. Der Staat hatte keinen umfangreichen Einfluss auf das gesellschaftliche Leben. Die kommunalen und natürlichen gesellschaftlichen Beziehungen existierten fort. Jedoch hat sich die Situation in den letzten 200 Jahren durch das steigende Interesse des Kapitalismus an der Region und seine Interventionen geändert.

Mit der zunehmenden Schwächung der osmanischen Herrschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und der Semi-Kolonialisierung der Region durch die europäischen imperialistischen Staaten wurde der Grundstein dafür gelegt, dass der Mittlere Osten in eine noch aussichtslosere Lage geriet. Die Besatzung und Ausbeutung durch die kapitalistischen Staaten im Sinne ihrer ökonomischen Interessen hat die Situation noch auswegloser gemacht. Das Osmanische Reich war schwach geworden. Es versuchte, die Interessenskonflikte der imperialistischen Staaten für sich zu nutzen und so seine Existenz zu sichern. Doch das britische Empire verfügte über zahlreiche überseeische Kolonien. Für die Sicherung der nach Indien führenden Wege brauchten die Engländer Militärstützpunkte und Staaten wie Ägypten.

Europa, das Zentrum der kapitalistischen Moderne, spaltete sich aufgrund der Blockbildung um die Engländer und Franzosen. Dann brach der Erste Weltkrieg aus, an dem alle damaligen Großmächte beteiligt waren. Dieser Krieg breitete sich schnell aus. Schließlich zerfielen das österreichisch-ungarische und das osmanische Reich. Die kapitalistischen Staaten beeinflussten in bisher nicht existierendem Ausmaß umfassende Gebiete von Afrika bis hin zu Asien und institutionalisierten den Kolonialismus. Der englische Imperialismus förderte sowohl in Europa als auch weltweit die Bildung von Nationalstaaten. Die Bildung von kleinen Staaten im Sinne der Politik »Teile und Herrsche« war hierbei von Vorteil, um einfacher lenken zu können.

Bei der Aufteilung der Welt nach dem Krieg war der Mittlere Osten eine der wichtigsten Regionen. Die Restbestände des Osmanischen Reiches in Anatolien wurden den Türken überlassen und die Republik Türkei gegründet. Vom Balkan bis nach Libyen entstanden dutzende Staaten. Die über ein großes Gebiet verstreute arabische Gesellschaft wurde auf mehr als 20 Staaten aufgeteilt. Diese Nationalstaaten wurden nicht auf Basis der natürlichen Entwicklung der Völker, ihrer Wünsche und Organisationen gegründet. Sie entstanden vielmehr als Ergebnis der französischen und englischen Bestrebungen, die wertvollen Ressourcen, allen voran Öl, unter ihre Kontrolle zu bringen. Die Grenzen des Mittleren Ostens sind künstlich und wurden von den Hegemonialmächten gezeichnet. Hierbei wurde Kurdistan gänzlich als eigenständige Struktur aufgehoben. Es wurde auf den Iran, Irak, Syrien und die Türkei aufgeteilt. Kurdistan wurde aus dem damals errichteten Weltsystem und aus der Geschichte ausgeschlossen.

Die in der Region entstandenen Nationalstaaten haben den Völkern nicht mehr Freiheit, Gleichheit und Demokratie gebracht. Egal ob religiöse oder nationalistische Diskurse in den Vordergrund traten; sie haben sich in repressive diktatorische Regime verwandelt, welche regionale Ausläufer des Imperialismus darstellen und gegen die Völker Krieg führen. Seit dem zweiten Weltkrieg sind die Gesellschaften des Mittleren Ostens einer umfangreichen Repression sowie Vernichtung von Umwelt und Kultur ausgesetzt. Wieder wirkten sich die Kriegsfolgen stark auf den Mittleren Osten aus. Als Hegemonialmacht traten zunehmend die USA an die Stelle Großbritanniens und Frankreichs. In die tiefgreifende Problematik der Region hat sich die Gründung Israels eingereiht, das zum verlängerten Arm der USA wurde. Die Juden, welche in der Entwicklung des weltweiten Kapitalismus eine bedeutende Rolle gespielt haben, wurden als Opfer dieses Systems von den Nazis

massakriert. Der israelische Staat hat den Mittleren Osten durch Vertreibung der Palästinenser aus ihrer Heimat in einen verfahrenen Israel-Palästina-Konflikt gestürzt.

Israel hat mit Unterstützung der USA und der westlichen Welt die besetzten palästinensischen Gebiete behalten. Auch dem palästinensischen Volk erlebte – wie einst die Juden – Vertreibung und Exil. Israel versuchte sich gegenüber den arabischen Staaten mit militärischen Kräften und einer entsprechenden Sicherheitspolitik zu schützen. Der arabisch-israelische Konflikt hat durch die islamisch-jüdischen Widersprüche an Intensität gewonnen. Religion wurde national aufgeladen. Weder die Araber noch Israel konnten eine friedliche und demokratische Lösung finden.

Nach dem zweiten Weltkrieg herrschte ein durch den sozialistischen Block hervorgerufenes regionales und globales Gleichgewicht. Die nationalen Befreiungsbewegungen wurden in der Regel von der UdSSR unterstützt. Laut damaligem theoretischen Verständnis wurden die nationalen Befreiungsbewegungen als Bestandteil des sozialistischen Kampfes und Bündnispartner gesehen. Zahlreiche nationale Befreiungsbewegungen wurden durch die UdSSR unterstützt und waren erfolgreich. In diesem Sinne hat die UdSSR, solange sie existierte, die palästinensische Revolution unterstützt. Darüber hinaus wurden Bündnisse mit Nationalstaaten wie Syrien und Irak geschlossen.

Das sowjetische System ist zerbrochen, nachdem es zu keiner tatsächlichen Alternative gegenüber der kapitalistischen Moderne werden konnte. Alle Nationalstaaten, die aus nationalen Befreiungsbewegungen hervorgingen, entfernten sich alle zunehmend von ihren demokratischen Inhalten und wurden Ausläufer der hegemonialen Kräfte. Die direkte Besatzung und Kolonialisierung von Staaten wurde für die imperialistischen Staaten zunehmend schwieriger. Jedoch haben sich die Regierungen der gegründeten kollaborierenden Nationalstaaten zu internen Kolonialherren entwickelt.

Die Region bedarf dringend einer umfassenden Mentalitätsänderung, Aufklärung und Demokratisierung. Stattdessen verstärken sich die Konflikte durch quasi-religiöse Anbetung des Nationalstaats, Nationalismus und imperialistische Interventionen und Raubzüge.

Der Mittlere Osten nach dem Ende der Sowjetunion

Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion wurden wie nach einem Weltkrieg erneut Einflussräume festgelegt. Die USA nannte diese Aufteilung und Strukturierung »Neue Weltordnung«. Für die Region wurde das »Greater Middle East Project« vorgesehen. Demnach sollten alle Regierungen, die den

Interessen der USA widersprechen, liquidiert werden. Der Westen wünschte eine dem Kapitalismus näherstehende und in das System besser integrierte Strukturierung der Region.

Den königlichen Traditionen und familiären Herrschaftsstrukturen wurde in der Region der Nationalstaat hinzugefügt. Saudi-Arabien, Jordanien, Syrien, der Irak, die Arabischen Emirate und Ägypten wurden zunehmend zu Staaten mit königlichen und familienbegrenzten Strukturen. Die offene Wunde der Region, der israelisch-palästinensische Konflikt, kam auf vielfältige Weise auf die Tagesordnung. Bekanntlich hatten die USA und Europa gegen die Sowjetunion das Projekt des »green belt« (grünen Gürtels) geplant und unterstützt. Gegen den Sozialismus sollte von der Türkei bis nach Pakistan der Islam in Stellung gebracht werden. So unterstützten die USA in Afghanistan gegen die sowjetische Besatzungsmacht Osama bin Laden und später die Taliban. Die nach der Niederlage und dem Abzug der Sowjets in Afghanistan erstarkten islamischen Bewegungen wandten sich zunehmend gegen die USA.

Ein wichtiger Grund hierfür ist die fortwährende Unterstützung Israels gegenüber Palästina durch die USA. Das palästinensische Volk hat als unterdrücktes Volk seinen Platz in der arabischen und islamischen Welt eingenommen. Die USA wurden als der Tyrann betrachtet, der Israel unterstützt. Darüber hinaus haben die USA und die kapitalistischen Staaten bei der Unterdrückung und Auflösung von demokratischen, sozialistischen und revolutionären Kräften stets kollaborierende despotische Regime unterstützt. Die schlimmen Folgen davon sehen wir auch im »arabischen Frühling«. Während die demokratische Opposition unterdrückt und vernichtet wird, bleiben islamische Kreise als Opposition übrig. Diese haben sich durch den Druck der USA und Israels teilweise gegen die USA gewandt.

Darüber hinaus haben die USA gegen Khomeinis Iran wegen dessen islamischen Charakters den Irak unterstützt. Es kam zum Krieg zwischen dem Iran und dem Irak, bei dem Millionen Menschen getötet und verwundet wurden und große ökonomische und ökologische Schäden entstanden sind. Im Libanon herrschte jahrelang Bürgerkrieg. Nach dem Ende des Iran-Irak-Krieges folgte die Besatzung Kuwaits durch das Militär von Saddam und es kam zur Militärintervention seitens der USA. Der erste Golfkrieg fand statt. Nach den Anschlägen des 11. September 2001 besetzten die USA Afghanistan und Irak. Dies führte zu erheblichen Verlusten an Menschenleben und zu unermesslichen ökologischen und ökonomischen Schäden. Die sogenannte »Neue Weltordnung« bedeutete für die Region mehr Chaos, Blutvergießen und Probleme als die alte.

Um die Region gänzlich zu beherrschen, wollten die USA nach Sturz des Saddam-Regimes gegen Syrien und den Iran vorgehen, die sie als Hindernis betrachten. Jedoch begegnete ihnen allein in den sunnitischen Gebieten ein solcher Widerstand, dass sie ausgebremst wurden. Heute haben sie ihre Truppen zum größten Teil zurückgezogen. Doch Frieden, Ruhe und Demokratie scheinen für den Irak noch weit entfernt. In den schiitischen, sunnitischen und kurdischen Gebieten liegen unterschiedliche Strukturen vor, und alle Zutaten für einen neuen Bürgerkrieg sind vorhanden.

Die kurdische Frage im Mittleren Osten und die Suche nach Lösungsansätzen

Die Kurden gehören zu den ältesten Völkern des Mittleren Ostens. Sie wurden mit dem 1639 zwischen dem Iran und dem Osmanischen Reich geschlossenen Abkommen von Kasr-i Sirin zweigeteilt. Die damals festgelegte Grenze entspricht in etwa der heutigen. Ein großer Teil von Kurdistan blieb in den Grenzen der Türkei. Mit der Einengung der kurdischen Autonomiegebiete in den letzten Jahren des osmanischen Reiches kam es stellenweise zu Aufständen und Gegenbewegungen. Doch erst mit der Gründung der Türkei gewannen die kurdische Frage und die Verleugnung des kurdischen Volkes an Gewicht. Das Nationalstaatsprojekt der Kemalisten war eine Zwangsjacke, die den Gesellschaften von Anatolien und Mesopotamien übergezogen wurde. Die Paschas und die zivile bürokratische Elite, Relikte des osmanischen Reiches, planten dieses rassistische Projekt zur Schaffung einer einzigen Nation und einer einzigen Sprache und zwangen es den Völkern auf. Dieses wahnsinnige Projekt führte in der Umsetzung zu Massakern und Völkermorden.

Der 1915 begonnene Genozid an den Armeniern wurde vollendet. Die Armenier wurden aus ihrer Heimat vertrieben und ausgerottet. Die Griechen aus Pontus und Anatolien wurden durch Krieg und Vertreibung ausgemerzt. Die vom Balkan und aus dem Kaukasus kommenden Flüchtlinge sowie die anderen Minderheiten wurden als Türken bezeichnet und rasch assimiliert. Die Assyrer wurden ausgerottet. Das Alevitentum wurde verleugnet. 1919 begann mit der Ankunft Mustafa Kemals in Samsun die Suche nach einer Einheit und einem Bündnis mit den Kurden. Er erkannte, dass ohne ein türkisch-kurdisches Bündnis die Türken in Anatolien nicht durchatmen könnten und keinerlei Institutionalisierung möglich sein würde. Mustafa Kemal war stets um die Kurden bemüht. Bis zum Wirtschaftskongress in Izmir 1923 vertrat er eine Autonomie für die Kurden. Wiederholt wurde deklariert, die

Identität und Kultur der Kurden anerkennen zu wollen. In der ersten Großen Nationalversammlung wurde über diese Themen debattiert.

Das eigentliche Problem begann nach 1923. Man nahm Abstand von dem Gedanken der Anerkennung der Identität und Rechte der Kurden. Sie wurden mit ihrer Identität und ihrem Namen verstoßen und verleugnet. Bis zum Massaker 1938 in Dersim wurden jegliche Aufstände, allen voran die Aufstände von Scheich Said 1925 und der Ararat-Aufstand, mit Gewalt und Massakern beantwortet. Mit Gefängnissen, Hinrichtungen und Vertreibung versuchte man, die kurdische Gesellschaft auseinander zu treiben, ihren Willen zu brechen und sie unterwürfig zu machen. Eines der Völker Mesopotamiens, welches den schlimmsten Tribut des Nationalstaaten-Projekts zahlen musste, ist das kurdische. Selbst seine Sprache wurde verboten, sie wurden einem kulturellen Massaker unterzogen. Der Name eines großen Volkes sollte von der Landkarte getilgt und aus dem Leben verbannt werden. Die als weißer Genozid bezeichnete Assimilation wurde sehr straff und konsequent durchgeführt.

Die Praktiken in Kurdistan entsprachen nicht der altbekannten Kolonialisierungspolitik. Kurdistan war eine Kolonie, jedoch wurden zusätzliche Vorkehrungen getroffen, damit dies nicht ins Bewusstsein der Menschen dringt und offensichtlich wird. Kurdistan wurde hinsichtlich ihres in den Grenzen der Türkei befindlichen Gebietes als Türkei, die Kurden als Türken bezeichnet. Dies wurde so der gesamten Welt offiziell präsentiert. Nach dem Abkommen von Lausanne 1923 wurde dieser Status weltweit anerkannt. Die Republik Türkei war einer der rassistischsten Staaten der Welt. Der kulturelle und religiöse Reichtum Anatoliens und Mesopotamiens wurde mit Säure übergossen und eine Wüste erzeugt. Offiziell war Anatolien türkische Heimat und sollte türkisch bleiben. Die Kurden hatten ebenfalls keine andere Wahl, als Türken zu werden.

Die Türkei wurde nach ihrem NATO-Beitritt nach 1945 zum treuesten Verbündeten des westlichen Kapitalismus. Sie erhielt erneut die Unterstützung des Westens, um ihr Nationalprojekt auf ethnischer Grundlage fortzusetzen und die Kurden einem weißen Massaker zu unterziehen. Die Türkei war insbesondere für die USA und Israel ein unentbehrlicher Verbündeter. Dieses Bündnis hat sich weiter intensiviert und besteht heute noch. Nach 1960 entwickelte sich der Kapitalismus in der Türkei sehr stark. Mit dem sozialen Wandel entstanden neue Denkrichtungen und Organisationen. Vor allem nach den Projektionen der Jugendbewegungen der 1986er in Europa wurde die Seite der revolutionären, demokratischen Jugend neu belebt. Die

kurdischen Jugendlichen an den Universitäten wurden hiervon auch beeinflusst. Es entstand, wenn auch begrenzt, eine Suche nach Organisierungsmöglichkeiten. Einige schlossen sich linken Parteien wie der Arbeiterpartei der Türkei (TİP) an.

Doch mit dem Putsch der türkischen Armee vom 12. März 1971 wurde diese Entwicklung unterbrochen. Die Führer der Jugendbewegung wurden festgenommen, hingerichtet, ermordet. Dennoch konnte die Bewegung nicht vollständig unterdrückt werden. Vor allem nach 1970 kamen ernsthafte Diskussionen und Organisationen bezüglich der kurdischen Frage zustande. Die ausdrucksstärkste ideologische Richtung in dieser Phase war der Sozialismus. Nahezu alle kurdischen Organisationen befürworteten, beeinflusst von den Entwicklungen in Kuba, Palästina und Vietnam, ein an den Sozialismus angelehntes nationales Befreiungsprogramm. Der Grundsatz des Selbstbestimmungsrechts der Völker wurde verinnerlicht und das Projekt eines vereinten, sozialistischen Kurdistans, welches auch einen Nationalstaat beinhaltet, wurde akzeptiert. Unter diesen kurdischen Gruppierungen befand sich auch die von Abdullah Öcalan angeführte Gruppe. Diese Bewegung wurde beim Kongress 1978 zu einer Partei und nannte sich PKK.

Auch die anderen kurdischen Gruppierungen hatten ähnliche Bestrebungen und organisierten sich weiter. Die revolutionäre Organisierung in Kurdistan weckte das Volk auf. Dagegen nahmen auch die Interventionen des militaristischen und rassistischen Staates zu. Nach dem Massaker von Maraş 1978 wurde in wichtigen Zentren Kurdistan der Ausnahmezustand ausgerufen. Nachdem die politischen Aktivitäten und entsprechende Organisationen nicht unterbunden werden konnten, übernahm die Armee mit dem Putsch vom 12. September 1980 die Herrschaft über die gesamte Türkei. Sämtliche oppositionelle und linke Bewegungen wurden unterdrückt, jegliche politische Tätigkeit verboten. Die Gefängnisse und Folterstätten wurden gefüllt. Das Land versank in völliger Dunkelheit. Der Staat wurde unter Herrschaft der Armee im militaristischen Sinne neu strukturiert. Die zerstörerischen Auswirkungen dessen sind noch heute zu spüren. Die starken Repressionen und die Jahre des Terrors haben die oppositionellen und linken Bewegungen in der Türkei weitgehend vernichtet. Auf kurdischer Seite war die Lage nicht viel anders. Diejenigen Kader und Organisationen, die ins Ausland flüchten konnten, schafften es nicht, sich den Repressionen gegenüber zu behaupten und sich entsprechend der Erfordernisse dieser Phase zu organisieren. Viele Organisationen und Kader lösten sich auf, wurden wirkungslos oder nur ihr Name blieb bestehen. Die bemerkenswerteste Entwicklung fand in der von

Abdullah Öcalan angeführten PKK statt. Öcalan, der sich im Mittleren Osten, in Syrien und Palästina niederließ, führte mit seinen Kadern eine intensive ideologische, politische und organisatorische Schulung durch. Sie organisierten sich entsprechend der Erfordernisse an die Phase neu und fassten den Beschluss, nach Kurdistan zurück zu kehren. Dieses wurden befördert durch den starken Widerstand der PKK-Gefangenen, allen voran im Gefängnis von Diyarbakir. Nach Kongressen und Konferenz machten sich ab 1982 Gruppen nach Kurdistan auf. Trotz aller Verzögerungen und Mängel begann am 15. August 1984 der bewaffnete Guerillakampf.

Dieser Vorstoß war ein historischer. Nicht jeder konnte in einer dunklen Zeit, in der das Volk eingeschüchtert und sämtliche oppositionellen Kräfte vernichtet wurden, im Namen der Kurden und Kurdistans einen solchen risikoreichen und lebensgefährlichen Vorstoß wagen.

Der nationale Befreiungskampf der PKK beschränkte sich bis 1990 auf die Aktionen der Guerilla und die Berge. Anfang der 90er Jahre wurde sie zu einer Massenbewegung und umfangreiche Volksaufstände begannen. In dieser Phase, in der sich die Kurden massenhaft organisierten und gestärkt in die politische Arena einstiegen, zerfiel die Sowjetunion. Zahlreiche Beziehungen, die sich auf ein Zwei-Blöcke Gleichgewicht gründeten, wurden hiervor beeinflusst. Neben den Palästinensern waren es die Kurden, die im Mittleren Osten einen legitimen, breit getragenen und umfassenden Volksaufstand durchführten. Doch sie erfuhren nicht die erforderliche Anerkennung und Unterstützung.

Abdullah Öcalan definierte die Sowjetunion zwar als sozialistisch, stand ihr aber auch stets kritisch gegenüber. Auch nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion befasste er sich intensiv mit ihrem Kampf und seinen Problemen und verhinderte so negative Auswirkungen auf die Bewegung und die Bevölkerung.

Die PKK hat angesichts sowohl der bipolaren Weltordnung als auch die Kräfteverhältnisse im Mittleren Osten versucht, eine unabhängige, eigene Politik zu verfolgen. Sie hat den Kampf ohne Ausrichtung auf regionale oder internationale Mächte fortgeführt. Die palästinensische Bewegung hatte von der Sowjetunion, den arabischen Staaten und von der fortschrittlichen Weltöffentlichkeit große Unterstützung erhalten. Sie konnte das Problem bis vor die Vereinten Nationen bringen und besaß internationale Legitimität. Obwohl Kurdistan eines der Hauptprobleme der Region darstellte und ideologisch wie organisatorisch stärker entwickelt war, erfuhr es international nicht die erforderliche Beachtung und Unterstützung.

Es gab auch keine Solidarität, wie sie Vietnam in den 1970er Jahren erfuhr. Es war keine Zeit, in der sich eine starke sozialistische und anti-imperialistische Welle entwickelte. Im Gegenteil hatten die Sowjets an Ansehen eingebüßt, und weltweit waren linke und demokratische Kreise demoralisiert und auf dem Rückzug.

Darüber hinaus ist die Türkei NATO-Mitglied. Der sozialistische und revolutionäre Charakter der PKK wurde von der kapitalistisch-imperialistischen Welt, allen voran den USA und Israel, negativ aufgefasst, gegen sie wurde Stellung bezogen und sie wurde ausgegrenzt. Die zunehmende Stärkung der kurdischen Bewegung, ihr Beharren auf einem Status für die Kurden im Mittleren Osten machte die imperialistischen Mächte weiter nervös. Das Problem ging über die Kritik an den Repressionen, der Folter und Menschenrechtsverletzungen der faschistischen Regierungen hinaus. Der Kampf der PKK hat an diesen Beschränkungen gerüttelt. Die europäischen Staaten bezogen zunehmend Stellung gegen die wachsende nationale Befreiungsbewegung und stellten sich zunehmend offener auf die Seite der Türkei.

Auch wenn die PKK damals im klassischen Sinne das Selbstbestimmungsrecht der Nationen einforderte und den Volkskrieg rechtfertigte, vertrat sie ein demokratisches und laizistisches System, das fortschrittlicher war als alle Bewegungen oder Staaten des Mittleren Ostens, einschließlich Palästina. Dennoch haben die westlichen Kräfte, vor allem Amerika und Israel, weiterhin den türkischen Staat, der über die stärkste Armee des Mittleren Ostens verfügt, unterstützt.

Die Suche der PKK nach Veränderung und einer Lösung

Nachdem die PKK in den 1990er Jahren im Mittleren Osten zu einer immer bedeutenderen Größe wurde, konzentrierte sie sich stärker auf die Lösung der kurdischen Frage. Auch wenn sie die klassische Auffassung zum Nationalstaat und zum Selbstbestimmungsrecht der Völker noch nicht überwinden konnte, verkündete sie als Beitrag zu einer Lösung mit der Türkei 1993 einen Waffenstillstand. Außerdem hinterfragte die PKK nach dem Zerfall der Sowjetunion ihr Verständnis von Staat und Herrschaft, die auf der Arbeiterklasse beruhten, in stärkerem Maße. Außerdem analysierte sie, dass sämtliche Nationalstaaten ins Räderwerk des imperialen Systems geraten waren und sich intern in repressive Regime verwandelt haben. Die ideologische und theoretische Suche blieb an der Tagesordnung.

Während die PKK ihre Suche fortsetzte, versuchte keine internationale Kraft, in der kurdischen Frage zu vermitteln oder sie in internationale Insti-

tutionen hineinzutragen. Die kurdische Bewegung erhielt nicht die Aufmerksamkeit und Unterstützung, die sie verdient hätte. Gerade ab den 1990er Jahren, in denen die USA das Projekt der Wiederaneignung und Neuordnung des Mittleren Ostens verfolgten, war für die von der PKK angeführte kurdische Bewegung kein Platz. Während die USA versuchten, im Mittleren Osten ihre neue Weltordnung zu errichten, nahm sie zunächst die PKK ins Visier. Denn diese widersetzte sich der imperialistischen Herrschaft, folgte Ihrem unabhängigen Pfad und barg das Potential für eine Alternative in der Region. Vor allem die USA und Großbritannien nahmen die kurdische nationale Befreiungsbewegung, an erster Stelle Öcalan, ins Visier. In der Region wurden dementsprechend die Fundamente für einen Block Türkei-Israel-Ägypten errichtet. Am 9. Oktober 1999 musste Öcalan Syrien verlassen, nachdem die USA, Israel und die Türkei mit einem Krieg gegen Syrien drohten.

Um für die kurdische Frage eine friedliche und demokratische Lösung voranzutreiben, ging der PKK-Vorsitzende nach Europa. Europa hatte Zehntausenden Kurden Asyl gewährt, doch ließ sich nicht darauf ein, ihrer Führungsfigur Asyl zu geben. Vor allem auf Druck der Amerikaner und Briten blieb Europa dem Kurdenführer verschlossen. Europa missachtete sein eigenes Rechts- und Demokratiesystem, gab dem Druck der Amerikaner nach und entschied sich für die Kollaboration. Mit demselben Kuhhandel und Druck involvierten sie Russland. Schließlich wurde Öcalan über Kenia der Türkei ausgeliefert. Öcalan hat diese Phase als internationales Komplott charakterisiert. Indem sich die bedeutenden internationalen Kräfte verbündeten und den Anführer des kurdischen Volkes der Türkei auslieferten, verdeutlichten sie, dass sie die Kurden der Ungewissheit und Dunkelheit überlassen wollten. Diese Haltung hat erneut gezeigt, dass bei den herrschenden imperialistischen Staaten eher ihre Interessen und geheime Abkommen im Vordergrund stehen als die Frage von Recht, Gerechtigkeit und der Freiheit der Völker.

Dies war das Schicksal, das für die Kurden vorgesehen war, und so stand die kurdische Bewegung am Scheideweg und nahm eine Neubewertung vor. Diese Phase war erneut geprägt von Öcalan, der die PKK von ihrer Gründung bis zu ihrem Anwachsen zur Massenbewegung geleitet hatte. Mit seinen umfangreichen historischen Kenntnissen, seinem analytischen und philosophischen Sachverstand befasste er sich intensiv mit Fragen von Demokratie, Klassenkampf, Frauenbefreiung, Nationalstaat und Herrschaft. Er kam zum Schluss, dass der Nationalstaat, insbesondere seine mittelöstliche Ausprägung, überwunden werden müsse und eine Abkehr von einer staatszentrierten Lösung notwendig sei. Die kurdische nationale und de-

mokratische Bewegung durchlebte den wesentlichsten ideellen und theoretischen Wandel seit ihrer Gründung. Mithilfe dieser Analysen entwickelte sie ein alternatives Lösungsmodell sowohl lokaler und regionaler als auch internationaler Ebene. Es wurde weder das imperialistische System noch das realsozialistische staats- und herrschaftszentrierte Lösungsmodell akzeptiert. Ausgehend von einer Analyse der Genese der Zivilisation wurde gegen die auf Klassenherrschaft und ihrem Staatswesen basierende kapitalistische Moderne die entgegengesetzte These einer demokratischen Moderne entwickelt.

Das Lösungsmodell beruht nicht auf einem Nationalstaat und Grenzen beruht, sondern auf der Einheit der Völker und Kulturen. Denn weder die klassischen mittelöstlichen Herrschaftsformen und Dynastien noch das imperialistische System konnten durch die der Region aufgezwungene Formen des Nationalstaats eine Einheit der Völker oder die Demokratie voranbringen. Dieser Ausweglosigkeit hätte mit einem kurdischen Nationalstaat nichts Neues hinzugefügt werden können. Statt des Nationalstaates wurde ein Projekt einer »demokratischen Nation« in den Vordergrund gerückt. In diesem könnten sich sämtliche Glaubensformen, Kulturen und Minderheiten, ihre Vielfalt und Buntheit wahrend, gemeinsam wiederfinden. Denn die auf einer homogenen Nation und Staat beruhenden Lösungen schaffen autoritäre und faschistoide Regime.

Das Modell der demokratischen Nation bietet das realistischste Modell zur Lösung aller Schwierigkeiten des Mittleren Ostens. Die auf Religion und Nationalismus basierenden Nationalstaaten haben den Mittleren Osten in eine schwärende Wunde verwandelt, ihn in einen Strudel endloser Konflikte und Kriege geworfen. Die Interventionen der Imperialisten haben nichts geschaffen, sondern nur die Konflikte und die Naturzerstörung verschärft. Auf den gleichen Methoden zu beharren, wird die Probleme der Gesellschaften nicht lösen.

Es ist schwierig, die Situation zu verstehen, in der sich die Kurden befinden. Jeder der vier Staaten, auf die sie aufgeteilt sind, versucht, den ihm einverleibten Teil zu assimilieren, von den historischen und kulturellen Werten zu entfernen, zu absorbieren und auszulöschen. Diese vier Staaten haben diesen Pakt, den wir »kurdische Falle« nennen, lange fortgeführt. Die kurdische Bewegung hat es trotz der regionalen und internationalen Kräfteverhältnisse geschafft, gewissermaßen trotz des Messers im Rücken und ohne Bindung an irgendeine Macht, sich durchzuschlagen und unabhängig zu bleiben. Dies war vor allem aufgrund des außergewöhnlichen Gespürs Abdullah Öcalans möglich. Dem kurdischen Volk, das stark geschwächt dahinvegetierte, gelang

ein bemerkenswerter Aufbruch. So legt es nun einen im regionalen und globalen Vergleich äußerst anspruchsvollen Lösungsansatz vor.

Im reaktionär geprägten und durch die islamische Kultur dominierten Kurdistan hat es gewissermaßen das Unmögliche vollbracht, nämlich eine auf der Welt einzigartig breite und organisierte Frauenbewegung zu schaffen. Selbst Staaten, die wie die Türkei Teil des westlichen Systems sind, gelang es nicht, die Frau in gleichem Maße am gesellschaftlichen Leben zu beteiligen. Sämtliche Bewegungen im Mittleren Osten waren in diesem Punkt äußerst rückständig. In Kurdistan entstand aus verlorenen, namenlosen und durch immense Ausbeutung unterdrückten Frauen eine Frauenbewegung, die sich stark in das politische und gesellschaftliche Leben einbringt und sogar als Partei konstituierte.

Statt einer staatsbezogenen Organisierung wurde eine vom Dorf, der Ortschaft bis in die Städte reichende, kommunale Zivilgesellschaft zur Grundlage genommen. Anstatt den Staat zu zerschlagen oder zu erobern, wurde angestrebt, den Staat zu verändern und seine Auswirkungen auf das gesellschaftliche Leben einzuschränken. Als Prinzip wurde »wenig Staat, viel Demokratie« verinnerlicht. Die Staaten sollen nicht zerschlagen oder erobert werden, sondern die Gesellschaft demokratisiert zivilgesellschaftliche Bewegungen geschaffen werden. Der Staat soll nicht als Feind betrachtet werden, aber er darf auch nicht durch Repression die Gesellschaft hindern, sich zu organisieren. Denn in dieser Phase ist ein Staat für die gesellschaftliche Sicherheit und Existenz noch immer notwendig. Die Sphäre der Freiheit sollte durch Stärkung der Gesellschaft und Einschränkung des Staates ausgeweitet werden.

Das Individuum sollte nicht erstickt werden, wie in despotischen, faschistoiden Staaten und Strukturen. Aber auch der im Kapitalismus auf die Spitze getriebene Individualismus mit einem schwachen Kollektivismus sollte nicht bestehen bleiben. Das Gleichgewicht zwischen entwickeltem Individuum und gesellschaftlichem Zusammenleben sollte gewahrt bleiben. Um einer Aufblähung des Staates und daraus entstehenden Unterdrückungsmechanismen entgegenzuwirken, sollte eine organisierte Gesellschaft entwickelt werden.

Die Entfremdung der Menschen und die Zerstörung regionaler Kulturen, die Ausbeutung und Kommerzialisierung der Frau sollte abgewehrt, und anstelle von Nationalstaaten demokratische Staaten errichtet werden. Die Ganzheitlichkeit von Natur und Mensch sollte geschützt, und statt der gewinnorientierten Monopole sollten eine bedürfnisorientierte Produktion angestrebt

werden. Abdullah Öcalan hat universelle Fragestellungen untersucht und neu interpretiert. Über diese Themen könnten wir tagelang debattieren. Doch bei einer solchen Konferenz können wir leider nur die wichtigsten Kapitelüberschriften andiskutieren.

Anstelle eines unabhängigen und vereinten Kurdistan, soll sich nach dem neuen Paradigma jeder Teil für sich entsprechend der Perspektive einer demokratischen Nation organisieren. Dazu gehört auch, sich zur Selbstverwaltung zu befähigen. Ein sich selbst organisierendes, sich selbst regierendes, mit Entscheidungskraft ausgestattetes Kurdistan wird die türkische, syrische und iranische Gesellschaft für eine demokratische Transformation in die Pflicht nehmen. Es wird, ohne die Grenzen anzutasten, die nationale Frage lösen und eine demokratische Einheit zwischen den Völkern garantieren. Damit werden sowohl die kurdische Nation zusammengeführt als auch die bestehenden Grenzen sinnlos gemacht. Der Weg zu einer Einheit des Mittleren Osten werden erleichtert. Dieses Lösungsmodell ist mittlerweile für den Mittleren Osten geradezu überlebenswichtig geworden.

Der arabische Frühling und der Wandel im Mittleren Osten

Wie eingangs erläutert besteht in Kurdistan eine Bewegung, die seit über 30 Jahren einen nationalen Befreiungskampf führt. Die Bewegung ist in ihrem Widerstand ungebrochen, im Krieg unbesiegt, hat sich auf den Beinen gehalten und sich damit bewiesen. Von ihren Anfängen bis heute hat sie sich in ihrer Ideologie, ihrem Programm, ihrem Organisationsgrad und ihrem taktischen Reichtum weiterentwickelt. Mittels andauernder Debatten konnte die Bewegung ihre ständige Veränderung gewährleisten. Damit ist sie heute die im Mittleren Osten ideell und philosophisch am weitesten entwickelte und erfahrenste Bewegung. Doch trotz dieses Reichtums und der historischen Berechtigung wurde sie seitens des türkischen Rassismus fortlaufend mit Vernichtung bedroht. Diese imperialen Mächte unterstützten diese Vernichtungsbestrebungen permanent. So gesehen ringt die demokratische Nationalbewegung Kurdistans einerseits mit großen Gefahren, gleichzeitig stellt sie aber mit ihrem Widerstand und ihrer Entwicklung eine Lösung außerhalb der nationalstaatlichen dar, nämlich die einer demokratischen Nation für die Region.

Im letzten Jahr begann in Tunesien ein Aufstand, der auf Ägypten, Libyen und später Syrien übersprang. Diese Aufstände entsprangen der Auflehnung gegen despotische Regierungen und wurden im Allgemeinen von den westlichen Medien und politischen Institutionen mit Sympathien begrüßt und

unterstützt. Gaddafi, der sich dem Westen von Zeit zu Zeit widersetzte, wurde zum Opfer der militärischen Intervention der Westmächte. Libyen wurde mit der Bombardierung zerschlagen, Gaddafi auf brutale sowie erniedrigende Weise massakriert und die Regierung ausgewechselt. In Ägypten wurde Husni Mubarak abgesetzt und inhaftiert. Momentan existiert in Syrien neben der Volksbewegung eine Opposition, die von der Türkei und einigen Kreisen des Westens unterstützt und bewaffnet wird.

Seltsamerweise wird die in Kurdistan seit fast 30 Jahren bestehende legitime und berechtigte, Widerstand leistende und gestandene Volksbewegung ausgegrenzt und des Terrorismus beschuldigt. In Libyen und Syrien wurden einige Kreise, deren Identitäten und Absichten im Dunkeln sind, bewaffnet und so einem Bürgerkrieg der Boden bereitet. Diese Kreise werden dann in der Türkei und der Weltöffentlichkeit als legitime Opposition lanciert. Nach noch nicht einmal einem Jahr sind die Folgen der Aufstände, des sogenannten arabischen Frühlings, offensichtlich. Die imperialen Kräfte hatten im Mittleren Osten jahrzehntelang eine demokratische Opposition niedergedrückt und unterdrückerische, blutige Regime aufrechterhalten. Nun versuchen sie unter dem Vorwand, die Aufstände zu unterstützen, ihre Hände vom Blut zu reinigen, sich reinzuwaschen.

Doch wir sehen, dass es nicht möglich ist, die Hände in Unschuld zu waschen. Auch wenn es scheint, als hätte sich die Regierung in Ländern wie Libyen und Ägypten gewandelt, hat sich nichts Wesentliches geändert. Die Imperialisten haben sich den Frühling der Völker zu eigen gemacht, ohne das System zu verändern, allein durch die Unterstützung von Kreisen, die ihnen näher stehen und mit denen sie sich arrangiert haben. Wenn die gegenwärtige syrische Opposition an die Macht kommt, wird sie noch schwächer und ein besserer Verbündeter des Westens sein. In Libyen war es genauso. Die Verluste an Menschenleben und die Zerstörung in diesen Ländern werden ihnen zum Profit gereichen. Die westlichen Staaten werden, wie es im Irak unter dem Vorwand des ›Wiederaufbaus‹ geschehen ist, Profit schlagen und versuchen, ihre Abhängigkeit zu verstärken.

Saddam wurde durch eine offene Intervention Amerikas gestürzt, im Irak aber offenbar keine stabile Demokratie errichtet. Statt dessen werden dort wie in der gesamten Region Konfessionskämpfe offen ausgetragen und die Spannungen zwischen den Sunniten und Schiiten haben zugenommen. Gegen die despotischen Regime in dem für Amerika unproblematischen Saudi-Arabien, Jordanien und den Golfstaaten gibt es von Seiten des Westens keine Einwände und Interventionen.

Auch in den Staaten der jüngsten Aufstände lassen sich keine starke demokratische Opposition, keine alternative Ideologie oder tiefer verwurzelten Organisationen ausmachen. Als stärkste Opposition erscheinen islamisch-nationalistische Parteien und Organisationen wie die Muslimbrüder. Auch wenn diese Bewegungen sich verbal gegen den Zionismus und den Imperialismus wenden, haben sie tatsächlich keine Einwände dagegen, sich mit dem Nationalstaat und dem Imperialismus zu arrangieren. Sie verfügen über kein ganzheitliches gedankliches System und gesellschaftliches Projekt, mit dem das System überwunden werden könnte.

Die palästinensische Widerstandsbewegung, deren Organisation im Mittleren Osten eine lange Tradition besitzt, ist gespalten. Auf der einen Seite steht die Fatah, auf der anderen die Hisbollah. Bei der einen steht die islamische, bei der anderen die nationale Komponente im Vordergrund. Sämtliche islamische Bewegungen des Mittleren Ostens stehen Israel feindlich gegenüber. Weder islamische noch nationalistische Denkweisen oder Organisationen, die Macht und einen Nationalstaat anstreben, besitzen die Chance, eine Alternative darzustellen und den Mittleren Osten zu demokratisieren. Der seit den 1990er Jahren bestehende blutige Teufelskreis wird so nicht durchbrochen.

Der Mittlere Osten bildet einen Prototyp, in dem sich die globalen Konflikte und die Politik verdichten. Auf Nationalstaaten beruhende Modelle dominierten, aber im Ergebnis sind wir konfrontiert mit zur Despotie und Dynastie gewandelten Staaten, die von Familien beherrscht werden. Warum konnte Frieden bisher weder im Kräftespiel der bipolaren noch der unipolaren Welt erreicht werden? Der Nationalstaat ist gewissermaßen zur Religion verklärt und die Macht wird beinahe kultisch verehrt.

Wir wissen, dass der Staat und die Herrschenden auf die Ausbeutung der Gesellschaft fokussieren. Die Könige und Dynastien im Mittleren Osten sind derart von sinnlosem Konsum und Ausbeutung geprägt, dass sie die gesamte Menschheit beunruhigen. Die Völker sind arm, ungebildet und der Kriege und der Repression der Herrschenden müde. Die breite Masse wurde aus der gesellschaftlichen Dynamik und der Politik heraus gedrängt. Die Situation der Frauen, die die Hälfte der Bevölkerung bilden, ist noch schlimmer. Die reichen Ressourcen des Mittleren Ostens, besonders das Erdöl, werden von internationalen Monopolen und ihren regionalen Kollaborateuren ausgeplündert. Umwelt und die Natur werden zerstört. Der kulturelle Reichtum der Region ist konfrontiert mit Entartung und Verfall.

Um der Ausweglosigkeit der imperialistischen Eingriffe, der kapitalistischen Moderne und regionalen Rückständigkeit im Mittleren Osten zu ent-

kommen, bietet Öcalan mit der demokratischen Moderne, dem konföderalistischen System auf der Grundlage einer demokratischen Nation ein überaus fortschrittliches Lösungsmodel als Alternative. Eine freie Gesellschaft und ein demokratischer Mittlerer Osten sind möglich, in der die Reichtümer von der Bevölkerung geteilt und die Grenzen aufgehoben werden; in der Kulturen und Religionen freiheitlich ausgelebt werden und sich die Frauen entsprechend ihrer eigenständigen Identität organisieren und partizipieren können; in der alle gleichberechtigt vom Zugang zu Bildung, Gesundheit und Ernährung profitieren können. Dafür ist im Mittleren Osten zunächst einmal ein Umdenken und Aufklärung notwendig. Den Intellektuellen fällt dabei die Vorreiterrolle zu. Bevor kein Umdenken stattfindet, bevor die Bevölkerung nicht aufgeklärt wird, ist das Fortbestehen von tief verwurzelten Projekten nicht möglich. Auch wenn es zu Aufständen wie im arabischen Frühling kommt, werden damit keine dauerhaften Resultate geschaffen.

Mit der kurdischen demokratischen Bewegung und dem arabischen Frühling wurde der Mittlere Osten kräftig erschüttert. Der Weg ist offen für Veränderungen und einen Wandel. Wenn wir uns in Richtung Demokratie, Pluralismus und Freiheit organisieren und unsere Arbeit vereinen, können in unserer Region ein dauerhafter Frieden und eine dauerhafte Demokratie hergestellt werden. An die Stelle des Arabischen Frühlings wird ein Frühling des Mittleren Ostens mit Freiheit und Geschwisterlichkeit der Völker treten.

Muzaffer Ayata ist kurdischer Politiker und Autor. Er wurde während des Militärputsches am 12. September 1980 gefangen genommen und im Hauptverfahren der PKK zum Tode verurteilt. Nach 20 Jahren Gefängnishaft wurde er freigelassen. Später beteiligte er sich an der legalen demokratischen Bewegung. Aufgrund anhaltender politischer Unterdrückung floh er nach Deutschland und arbeitete in verschiedenen kurdischen Institutionen. Auch vom deutschen Staat wurde er angeklagt und zu drei Jahren und zwei Monaten Gefängnis verurteilt. Nach seiner Freilassung wurde er gezwungen, sich nur innerhalb einer Stadt zu bewegen und sich jeden Tag zu melden. Sein zweibändiges Buch »Diyarbakır Zindanı« (Der Kerker von Diyarbakır) gilt als maßgebliches Werk. Er ist Kolumnist für die Zeitungen Yeni Özgür Politika und Özgür Gündem.

3.3 Sadik Hassan

Den politischen Islam verstehen



Wir haben alle, die Strömung der Veränderung im arabischen Raum mitbekommen. Veränderungen, die den Gesellschaften in diesem Raum ein anderes Gesicht gegeben haben. Durch diesen Aufschwung wird sich mit Sicherheit eine Tatsache entwickeln, die daraufhin steuert, dass die alten Situationen in diesem Gebiet niemals zurückkehren können.

Obwohl viele Menschen aus verschiedenen politischen Richtungen sich an die Protestbewegung beteiligt und sie beeinflusst haben, können wir, im Allgemeinen, eine von diesen Richtungen als Hauptgewinner feststellen. Und das ist der politische Islam.

Der sogenannte politische Islam, arab. Al Islam Al Siyasi, ist als ein Teil einer gesellschaftlich-kulturellen Strömung entstanden, die die religiösen Prinzipien in den Dienst der Politik stellte. Das Ziel ist nun nicht mehr die Verwirklichung der religiösen Lehre und die Pflege der islamischen Vorschriften und Lebensgestaltung, sondern Machtgewinn und politische Herrschaft.

Viele Interpretationen betrachten das Phänomen des politischen Islam in den arabischen bzw. islamischen Gesellschaften nur von einer Seite und vergessen, dass es die Kombination sämtlicher Faktoren ist, die diese Situation ins Leben gerufen hat. Mit anderen Worten: Die politisch-religiösen Bewegungen sind eine Reaktion auf die herrschenden Verhältnisse in den Gesellschaften der islamischen Welt; sie sind eine Reaktion auf die Unfähigkeit der etablierten politischen Parteien, Lösungen für die Probleme der Menschen in diesen Ländern zu finden. Ob die religiös-politischen Bewegungen dazu in der Lage sein werden, ist zweifelhaft. Sie gehen aber in ihrer politischen Arbeit davon aus, dass die Rückkehr zur »wahren» Religion die Lösung für alle Probleme der Gesellschaften sein wird.

Historisch gesehen kann man den Ursprung aller politisch-islamischen Bewegungen auf die »Muslimbrüder» (Alikhwan Almuslimun) zurückführen, eine Organisation, die im Jahre 1928 von dem Ägypter Hassan Al Banna (1906-1949) in Ägypten als Reaktion auf die Auflösung des Kalifatentum nach dem Zusammenbruch des osmanischen Reiches gegründet wurde. Hassan

Al Banna hatte die Unterstützung von vielen Kräften außerhalb Ägyptens, die großes Interesse an der Gründung einer solchen Organisation hatten. Der ägyptische Schriftsteller und Denker Tarek Heggy schreibt, dass der britische Geheimdienst MI6 Hassan al Banna im Jahre 1928 geholfen hätte, die Organisation der Muslimbrüder zu gründen. Das war ein Jahr nach dem Tod des ägyptischen Nationalführers Saad Zaghloul. Die britische Regierung und der ägyptische König Fouad sahen die Gründung dieser Bewegung als Mittel, die ägyptische Bevölkerung im Namen des Islams für sich zu gewinnen und davon abzuhalten, sich der Nationalpartei Alwafd zuzuwenden, die gerade ihren Denker und Führer S. Zaghloul verloren hatte.6

Der Ägypter Hassan Al Banna war der geistiger Vater des »puritanischen» Syrers Mohammed Raschid Ridha. Dieser war das Verbindungsglied zwischen Hassan Al Banna und Abdul Aziz Al Saud, der mit der Hilfe der Engländer im Jahre 1925 König von Higdas wurde.[7]

Die zweitwichtigste Bewegung wurde von Abualaala Almaudoudi (1903-1978) in Pakistan unter dem Namen »Die islamische Gruppe« (Djemaati-Islame) zu Beginn der 1940er Jahre gegründet. Deren Vorarbeit wurde dann in Ägypten von einem der wichtigsten Vertreter und Denker des politischen Islam in der islamischen Welt, Said Qutb (1906-1966), fortgesetzt. Seine Ideen haben für alle politisch-islamischen Organisationen die Richtlinien bestimmt. Nach dem Tod Qutbs[8] gab es lange Zeit keine nennenswerten Impulse für den politischen Islam mehr. Erst nach dem Sieg der islamischen Revolution im Iran 1979 bekamen die politisch-religiösen Organisationen neue Unterstützung durch die dortigen neuen Machthaber, vor allem mit ihren enormen finanziellen Möglichkeiten durch die Produktion des Erdöls in Iran.

Die Entwicklung dieser Bewegungen hat dann eine andere Dimension angenommen. Die verschiedenen Organisationen kämpften mehr und mehr für die Verwirklichung ihrer eigenen, meist politischen Interessen. In vielen islamischen Gesellschaften beharren die politisch-islamischen Organisationen auf der Richtigkeit ihrer Positionen und versuchen, trotz ihrer unterschiedlichen und differenzierten Glaubensrichtungen und Konfessionszugehörigkeit, sich und ihre Ideen als wahre Verteidiger des Islam zu präsentieren. Wegen dieser unterschiedlichen Haltung kam es in vielen Fällen zum bewaffneten Kampf zwischen den verschiedenen Gruppierungen.

---

6 Heggy, Tarek: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=228787, Aufsatz auf Arabisch am 12.09.2010

7 Ebda (Higdas ist ein Gebiet im heutigen Königreich Saudi-Arabien)

8 Er wurde 1966 zum Tode verurteilt und in Kairo im selben Jahr gehenkt.

Alle behaupten aber, dass sie für die Religion und für die Verbreitung der religiösen Ideen und Prinzipien kämpfen. Sie versuchen sogar, diese Kämpfe nicht nur auf nationaler, sondern auch auf internationaler Ebene, auszutragen, weil sie alle von den universellen Ansprüchen des Islam ausgehen. Es entstand eine Situation, in der alles als unislamisch definiert wird, was nicht in die Denkweise der verschiedenen Gruppen passt. Diese Ablehnung bezieht auch das Denken und die Kulturen anderer Gesellschaften mit ein. Errungenschaften der Menschheit, wie Menschenrechte, Freiheit des Denkens, Religionsfreiheit, oder wissenschaftliche Erkenntnisse werden abgelehnt, weil sie aus nicht-islamischen Gesellschaften kommen. Dabei wird übersehen, dass diese so genannten »fremden» Ideen eine starke Verbindung zur islamischen Lehre besitzen.[9]

Alle diese politisch-religiöse Bewegungen, egal, wo sie sich befinden, argumentieren immer mit den islamischen Prinzipien und betrachten sie auch als politische Programme, die die Lösungen für alle Probleme der Menschheit, und nicht nur die Probleme der islamischen Gesellschaften, lösen können. Wenn man sie aber fragt: Welche Richtung der vielen muslimischen Strömungen diese Prinzipien vertreten? Haben sie nur eine Antwort auf diese Frage nämlich: der Islam ist überall gleich.

Zweideutigkeiten und Widersprüche im Denken der religiös-politischen Bewegungen

Nasr Hamid Abu Zaid (1947-2010) liefert in seinem Buch »Islam und Politik, Kritik des religiösen Diskurses» Kenntnisreiche Auskunft über den islamischen Diskurs[10]. Seine philosophische und historische Analyse des politischen Islam beinhaltet eine Fülle wertvoller Informationen über dieses Thema.

Ich will mich mit der praktischen Seite dieses Diskurses sowie mit den Reaktionen darauf, innerhalb und außerhalb der islamischen Gesellschaften, beschäftigen.

Schon eine flüchtige Analyse des Phänomens des politischen Islam zeigt uns, dass dessen ideologische Ausrichtung sich in mehrere, zum Teil widersprechende Formen aufspaltet. Als Hauptrichtungen können wir die religiöse und die politische ausmachen. Da sie sich mit den Verhaltensweisen der Menschen in zwei verschiedenen Bereichen befassen, eben dem der Religion und dem der Politik, geraten die religiös-politischen Bewegungen immer wieder

9 Hassan, Sadik: Der politische Islam: Interkulturell, Heft 4, Jahrgang 1998, S.102-103

10 Abu Zaid, Nasr Hamid: Islam und Politik, Kritik des religiösen Diskurses, Frankfurt 1992

in widersprüchliche Situationen. Ihr großes Problem ist, dass sie sich nicht eindeutig definieren können. Wenn sie als religiöse Bewegungen erscheinen, suchen sie dennoch den religiösen Diskurs zu bestimmen. Wenn sie aber als politische Organisationen auftreten, so müssen sie sich der politischen Sprache bedienen, die nicht unbedingt mit religiösen Ausdrucksformen identisch ist. Die Festlegung ihrer Rolle in der Gesellschaft, ob sozial-politisch oder religiös, stellt ein Problem für diese Bewegungen dar.

Es mag sein, dass man in der westlichen Welt keine großen Unterschiede zwischen diesen beiden Rollen macht, weil man im Westen die Trennung zwischen Staat und Religion schon seit langer Zeit erlebt. Im islamischen Denken sieht man diese Vermischung zwischen Religion und Politik mit anderen Augen. Ein gläubiger muslimischer Mensch betrachtet seine religiösen Regeln als solche, welche nicht gebrochen werden dürfen. Zu diesen Regeln gehören z. B. Aufrichtigkeit, Einhaltung von Versprechen und andere Tugenden, die man in der politischen Arbeit nicht vollkommen verwirklichen kann, da man in der Politik auf Manöver und verschiedenen Möglichkeiten der Interpretationen der politischen Aussagen und Versprechungen angewiesen ist. Wenn wir einen muslimischen Schriftgelehrten, welcher sich mit der Politik beschäftigt, als Beispiel nehmen, so können wir uns folgendes Bild vorstellen: Dieser Schriftgelehrte predigt in seiner Eigenschaft als religiöser Mensch, und seine Reden werden in diesem Bereich als religiöse Überlegungen respektiert. Wenn dieser Mensch aber eine politische Bühne betritt und Werbung für eine politische Partei macht, die von vielen Menschen als unglaubwürdig angesehen wird, so wird der Prediger infolgedessen wegen seiner Zugehörigkeit zu dieser Partei kritisiert. Und nun zeigt sich der Widerspruch im Verhalten des Schriftgelehrten. Jede Kritik an seiner politischen Person analysiert er selbst als Angriff auf seine religiöse Integrität, was in seinen Augen einem Angriff auf die islamische Religion gleichkommt. Er instrumentalisiert die Religion für seine politischen Ziele und wehrt sich gegen jede Kritik in dem einen oder anderen Bereich seiner Tätigkeit. Manche einflussreichen Schriftgelehrten rufen für diesen Fall sogar nach Strafen, mit der Begründung, diese Kritiker hätten die Religion beleidigt. Ein gutes Beispiel dafür können wir die Machthaber in Iran erwähnen. Alle Kritiker Khomeinis und seine Theorie von dem »Staat des Schriftgelehrten» (arab. Wilajet elfaaqih) wurden als Feinde des Islam erklärt und deswegen auch bestraft.

Gleichzeitig mit dem Aufruf »Der Islam ist die Lösung» versuchen die Islamisten das System des Kalifatentums zu revitalisieren und einen neuen Kalifen an der Spitze der politischen Macht einzusetzen. In diesem Bestreben

ignorieren sie die Realität der heutigen Welt und widersprechen sich gewaltig. Die Erklärung dafür kann man in der islamischen Geschichte und in der heutigen Entwicklung der islamischen Gesellschaften finden. In der islamischen Geschichte stellte das Kalifatentum bis 1924 ein politisches Machtsystem für die ganze islamische Welt dar. Zwar gab es islamische Gebiete mit lokalen Machthabern, aber diese Gebiete waren ein Teil des gesamten islamischen Reiches, an dessen politischer Spitze der Kalif bzw. der Sultan[11] stand. Die Wiederherstellung des Kalifatentums ist heute das wichtigste Anliegen des politischen Islams. Das Problem liegt aber darin, dass die Islamisten heutzutage über kein islamisches politisches Zentrum mehr verfügen. Sie können auch keine einheitliche islamische Welt neu erschaffen, da die islamischen Gebiete so unterschiedlich sind, dass man niemals – wie vor 1400 – von einem einzigen Reich sprechen kann, ganz abgesehen von der Unmöglichkeit, diese Idee überhaupt realisieren zu können und zwar, wenn es um die Person des Kalifen geht. Welche Nationalität soll der Kalif besitzen? Aus welcher Glaubensrichtung soll er stammen? Wo soll er seinen Hauptsitz nehmen? Die ganze Problematik der Wiederherstellung des Kalifatentums scheint wohl auch eher nur ein Versuch des politischen Islam zu sein, die Menschen emotional zu berühren und sie mit unrealistischen Plänen zu beschäftigen.

Auf der anderen Seite stehen in den islamischen Gesellschaften Muslime den Islamisten gegenüber, die das gesamte Konzept des politischen Islam und seines Diskurses ablehnen und sogar bekämpfen. Unter diesen Menschen stehen neben moderaten und liberalen Schriftgelehrten auch viele Wissenschaftler, Politiker, Schriftsteller und Künstler sowie Menschen aus den unterschiedlichen Schichten der islamischen Gesellschaften. Wenn diese Menschen die Thesen des Islamismus und seinen Diskurs bekämpfen, so versuchen sie, diesen Kampf mit zivilisierten, friedlichen und religiös-wissenschaftlichen Mitteln zu führen. Sie haben damit auch schon gewisse Erfolge erzielt. Alleine, dass man heutzutage kritische Veröffentlichungen auf dem Büchermarkt finden kann, die den Diskurs des politischen Islam widerlegen, gilt als großer Schritt der Aufklärung in dieser Richtung.

Aus diesen Gründen kann man sagen, dass die religiös-politische Organisationen mit ihrem Diskurs, ihren Interpretationen der koranischen Texte

11 Die Bezeichnung Kalif (arab. Nachfolger) und damit gemeint den Nachfolger des Propheten und hat deshalb eine religiöse Bedeutung für den politischen Machthaber. Die Bezeichnung Sultan wurde im osmanischen Reich verwendet und hatte mehr politische Bedeutung für den Machthaber, der auch als religiöse Führer der muslimischen Gemeinde war.

und ihrem Verhalten ein großes Entwicklungshindernis in den islamischen Gesellschaften darstellen.

Die Gefahr besteht vor allem aber darin, dass die einfachen Menschen in diesen Gesellschaften[12] die krummen und unterschiedlichen Wege dieses Diskurses und Verhaltens nicht verstehen können.

Auf eine Seite propagieren viele dieser Bewegungen für den Einsatz der Gewalt und Unterdrückung der Andern, wenn es um die Verbreitung ihrer Ideen geht. Auf der anderen Seite versuchen andere Organisationen und Parteien dieser Bewegungen einen friedlichen Weg zu demonstrieren. Beide Aber haben ein gemeinsames Ziel, nämlich den Gottesstaat zu gründen.

Als Beispiele für diese zwei Verhaltensweisen, können wir die Taliban-Partei in Afghanistan und die AKP in der Türkei nehmen.

Der Gewaltweg der Taliban ist uns allen klar. Da brauchen wir hier keine Diskussion darüber zu führen. Unklar für vielen, und hier steckt die Gefahr der Täuschung, ist der sog. Weg der Institutionen. Die AKP, die von vielen Forschern als gute Vertreter des institutionellen Islam dargestellt wird, spielt diese Rolle im gesamten politischen Islam. Diese Art der religiösen Parteien hat festgestellt, dass die Gewalt dazu führt, dass die Menschen sich langsam aber sicher von diesen Parteien distanzieren und sie dann verlassen. Sie haben dann ein Täuschungsmanöver beschlossen, in dem sie ihre Überzeugung von der Demokratie demonstrieren, um dadurch die die erste Etappe ihres Zieles zu erreichen, nämlich die Wahlen zu gewinnen. Als Programme für diese Wahlen haben sie die religiösen mit politischen Parolen vermischt, um die Emotionen der Menschen in diesen Bereichen zu berühren. Unter Demokratie haben sie aber nur die Wahlurnen verstanden. Alles was mit dem Begriff Demokratie verbunden ist, wie die Freiheiten in allen Bereichen des Lebens, die Gleichheit in der Gesellschaft, die Säkularisierung des Staates usw. spielt für solchen Parteien keine große Rolle. Und genau diese Phänomene finden wir heute auf der politischen Ebene der Türkei.

Wenn die AKP von der Anerkennung der demokratischen Freiheit spricht, so müsste sie diese Anerkennung praktizieren und die Bestrebung des kurdischen Volkes, seine Freiheit zu erlangen, respektieren und akzeptieren und

12 Die Menschen in diesen Gesellschaften haben in den letzten Jahrhunderten sowohl unter dem Osmanischen Reich als auch unter den sog. Nationalen Regierungen sehr vieler Unterdrückung, Analphabetentum, Armut und Ungerechtigkeit erleben müssen. Die Beschäftigung mit den täglichen Problemen hat diesen Menschen keine Möglichkeit gegeben sich mit anderen Problemen, wie den Behauptungen und den Parolen der religiösen Organisationen und Parteien zu beschäftigen.

nicht bekämpfen, wie sie es heutzutage tut.

Wenn die AKP von der Säkularisierung des Staates spricht, dann musste sie sich eigentlich gegenüber den nichtislamischen Organisationen neutral verhalten. Diese Neutralität kann man in der Türkei heutzutage nicht finden, wenn das Land ein ganzes Ministerium für religiöse Angelegenheit, hauptsächlich aber die islamische, einrichtet, wenn man das Eigentum der christlichen Gemeinden beschlagnahmt, und wenn man hunderte von muslimischen Predigern ins Ausland schickt und sie von den Steuergeldern bezahlt.

Nach dieser Vorstellung der AKP werden die alten mit den neuen Elementen vermischt, um eine bestimmte gesellschaftliche Struktur zu schaffen. Aber, wie Abdullah Öcalan schreibt:

»Elemente eines modernen Denkens und mittelalterliche und sogar archaische Elemente führen eine dubiose Ehe. Daher ist es die geistige Struktur des Mittleren Ostens, die bombardiert werden müsste. Bombardiert man stattdessen seine physische, also politische, soziale, juristische und ökonomische Struktur, so führt dies, wie wir zurzeit beobachten, lediglich zu Terror, Massakern und Folter in all ihren offiziellen und inoffiziellen Dimensionen»[13] Was bedeutet das? Dies bedeutet, dass der politische Islam auch, wenn er sich heute als gemäßigte Bewegung darstellt, seine Bestrebung für Morgen ist aber die Gründung des Gottesstaates.

Diese Art der Ambiguitäten der religiös-politischen Organisationen muss entlarvt und bekämpft werden. Und in diesem Kampf gegen den Diskurs der Islamisten gibt es sehr viel zu tun. Als wichtige Schritte in diese Richtung bieten sich an:

1 Konfrontation der Islamisten mit denselben Quellen, mit denen sie ihre Thesen erklären. Diese Quellen bestehen hauptsächlich aus dem Koran und der Sunna, die anders verstanden und ausgelegt werden können.
2 Die Auseinandersetzung mit dem Diskurs des politischen Islam darf sich nicht auf die Ebene der Elite beschränken. Sie muss auf der Straße, von den einfachen Menschen ausgetragen werden. Denn nur mit vernünftigen Argumenten kann man die Menschen von den Antithesen überzeugen.
3 Alle Gegner dieses Diskurses sollen mit einer Stimme sprechen und mit gemeinsamen Konzepten arbeiten. Sie müssen ihre Arbeit gut organisieren, auch wenn ihnen dafür ungleich geringere Mittel zur Verfügung stehen als der Gegenseite. Der politische Islam, ganz besonders die reaktionärste Form davon, nämlich die wahabitische Richtung in Saudi-Arabien,

13 Öcalan, Abdullah: Jenseits von Staat, Macht und Gewalt, Mezopotamien Verlag, 1. Auflage 2010, S. 210

wird von vielen Mächten finanziell unterstützt und mit diesen Mitteln in die ganze Welt verbreitet[14]. Die liberalen und progressiven Denker in der islamischen Gesellschaften verfügen nicht über solche Unterstützungen.

4 Die Islamisten stehen gegen die Hälfte der islamischen Gesellschaften, weil sie sich gegen die Rechte der Frauen stellen, die sie unterdrücken und als minderwertigen Wesen betrachten. Dieses Gebiet ist eines der wichtigsten im Kampf gegen die Islamisten und ihrer Thesen. Ganz besonders hier müssen sich die Frauenorganisationen und -verbände intensiv beteiligen.

5 Der Kampf muss auch auf pädagogischer Ebene geführt werden und Lehrpläne und Schulsysteme erreichen. Die gesamte Schulausbildung in den islamischen Gesellschaften muss neu bearbeitet und umgestellt werden. Die heutigen Lehrpläne sind fast alle kontraproduktiv.

6 Durch neue Lehrprogramme kann der einfache muslimische Mensch seine Religion besser kennen lernen. Er wird sich dann nicht länger vom Diskurs der Islamisten in seiner eigenen Religion beeinflussen lassen.

7 Und nicht zuletzt muss man versuchen, den Dialog in der Gesellschaft zum Hauptinstrument der Auseinandersetzung zu machen, und die Islamisten immer wieder dazu aufzufordern, ihre Thesen zur öffentlichen Diskussion zu stellen.

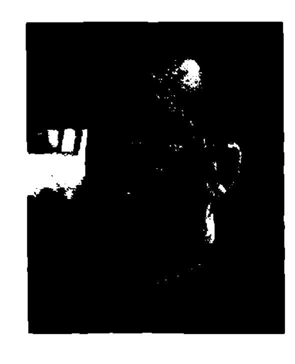
Wenn man von diesen Maßnahmen spricht, wird klar, dass der Kontakt und die Gespräche mit den Islamisten nicht vermieden werden können. Hier stellt sich die Frage: Auf welcher Basis können diese Gespräche stattfinden? Das Denken der Islamisten ist auf bestimmten Themen und Quellen konzentriert. Sie interessieren sich nicht für die Themen und Quellen der Anderen. Deshalb ist es sinnvoll, mit ihnen auf der Basis ihrer eigenen Quellen zu diskutieren. Eine wichtige Quelle hierzu ist das heilige Buch des Islam, der Koran.

Sadik Hassan studierte in Bagdad und Freiburg und war Assis. Prof. an der Universität Mossul/Ninive im Irak; 1982 Flucht nach Deutschland und Studium der Islamwissenschaft; seit Anfang der 90er Jahre Lehrbeauftragter an der Evangelischen Hochschule Freiburg für das Fach Islamwissenschaft.

14 Spiegel Online Panorama von 28.10.2003

3.4 Ferda Çetin

»Moderater Islam« — nur eine Maske?



Wenn Religionen Teil der Kultur sind, dann kann es keine radikale, moderate Kultur und auch keine radikale, sozialdemokratische oder moderate Religion geben. Die Vielfalt von Geboten und Lehren in allen Religionen, die einander ähneln und ergänzen, zeugt von der gemeinsamen Wurzel von Kultur und Religionen. Begriffe wie Teilen, Gleichheit und Gerechtigkeit sowie die allgemeinen Gebote und Glaubensregeln wurden in allen Religionen und heiligen Schriften immer als Ergebnis eines gesellschaftlichen Bedürfnisses hervorgehoben. In ihrer natürlichen Gestalt befriedigt Religion die immateriellen Bedürfnisse der Menschen und Gesellschaften und füllt eine wichtige Lücke. Doch sobald sie unter die Kontrolle der Herrschenden und Mächtigen gerät, verliert sie ihr Wesen, wird politisiert und verändert sich.

Wenn nicht die Herrschenden in die Religionen eingreifen, um Kontrolle und Gewalt aufzubauen, können verschiedene Religionsgemeinschaften konfliktlos nebeneinander leben und ihre gegenseitigen Unterschiede akzeptieren. Das Wesen von Konfessions- und Religionskriegen hängt weniger mit Widersprüchen zwischen den Gesellschaften als vielmehr mit den Interessen der Herrschenden zusammen. In diesem Sinne sind Begriffe wie »Interreligiöser Dialog« und »Treffen zwischen den Religionen« erfundene Begriffe. Denn die im Leben der Gesellschaft am wenigsten auf Dialog angewiesene Kategorie sind Religionen.

Interreligiöser Dialog, moderater Islam und ähnliche Diskurse sind nach der Auflösung der Sowjetunion von den USA erfundene Begriffe. Sie sind Ergebnisse des Anspruchs der USA nach weltweiter Vorherrschaft und des sich daraus entwickelnden Bedürfnisses nach »Sicherheit«. Wie wir wissen, ist der Staat selbst ein Ergebnis der Suche der Herrschenden nach Sicherheit. Nach Hobbes, der die Existenz des Staates auf Grundlage der Sicherheit legitimiert, ist der Naturzustand von einem Kampf aller gegen alle geprägt. Die Menschen schließen einen Gesellschaftsvertrag, in dem sie ihre Rechte und Freiheiten einem Dritten (dem Staat) übergeben. So nehmen Konflikt und

Krieg ein Ende, und die Menschen beginnen in Sicherheit zu leben. Diese Aufgabe des Staates ist der Grund für seine Legitimität.

Falls Hobbes heute noch leben würde, hätte er diese Gedanken wohl wie folgt aktualisiert: »Aufgrund des beschleunigten Bevölkerungswachstums auf der Erde, der verschiedenen Formen der Leitungen und der Konflikte zwischen den Gesellschaften und Religionen braucht es eine über den Gesellschaften stehende universelle Sicherheit«. Das Bedürfnis nach einem neuen Leviathan... Das würde dann wohl mit hoher Wahrscheinlichkeit, die in den Themen Weltfrieden (!), Weltsicherheit (!) und Weltstabilität spezialisierte USA sein. Doch Sicherheit und Freiheit ergänzen einander nicht. Sicherheitspolitik ist gleichbedeutend mit einer Verengung des Freiheitsraums. Diese Sicherheit bedeutet, die Gesellschaft im Namen des Staates zu kontrollieren, beherrschen, unterwerfen und auszugrenzen.

Heute gibt es ein ernsthaftes Sicherheitsproblem, nicht für die Gesellschaften, sondern für die kapitalistische Moderne und die USA selbst. Der moderate Islam ist nur eine von vielen neuen Wegen und Maßnahmen der USA für die Gewährleistung ihrer eigenen Sicherheit. Ohne Zustimmung durch die Gesellschaften bauen der Nationalstaat im Inland und die USA weltweit ihr Sicherheitsbedürfnis und ihre Sicherheitsmaßnahmen selbst auf. Kurz gesagt entscheiden die Herrschenden, wann die Sicherheit gefährdet ist. Wer oder was die Sicherheit gefährdet, wird ebenfalls von den Herrschenden und ihren Kollaborateuren festgestellt. Der ehemalige Präsident der USA Bush hat den »Rahmen« dafür recht breit gehalten und erklärt: »Wer nicht für uns ist, ist gegen uns.« Es war auch Bush, der diese Freund-Feind-Trennung mit den Worten »ein neuer Kreuzzug ist nötig« eröffnet hatte. Der große Leviathan hat es rücksichtslos auf die gesamte muslimische Gesellschaft abgesehen. Gleichzeitig einige Islamische Orden oder Bruderschaften als »vernünftig« oder »logisch« zu akzeptieren und zu fördern, geschieht nicht aufgrund einer Entscheidung der Bevölkerung, sondern durch einseitigen Beschluss des Imperators.

Insofern ist der gemäßigte Islam ein Teil der Neuen Weltordnung, deren Theorie die USA aufgrund ihres Sicherheitsbedürfnisses aufbauen und in verschiedenen Ländern mit ihren Kollaborateuren in die Praxis umsetzen. Das amerikanische Denksystem steht dem vormodernen Denken, das die Vereinigung von Denken und Glauben zum Ziel hatte, näher als der modernen wissenschaftlichen Tradition.

Vor dem moderaten Islam wurden auch aus christlichen und buddhistischen Orden »gemäßigt-religiöse« US-Kollaborateure aufgebaut. Die bekann-

testen sind das in Spanien von Josemaría Escrivá de Balaguer gegründete Opus Dei sowie die in Korea von Sun Myung Moon gegründete Mun-Sekte. Die Gülen-Bewegung führt diese Tradition im Namen des Islam in der Türkei weiter. Alle drei Orden verfügen über Gemeinsamkeiten. Sie akzeptieren zwei Worte als Credo: Toleranz und Dialog! Toleranz von wem, für wen? Dialog zwischen wem? Die Mun-Sekte organisiert sich im Fernen Osten, in Asien und im pazifischen Raum. Das Opus Dei ist vorwiegend in Lateinamerika aktiv, und die Gülen-Bewegung im Mittleren Osten, in Afrika sowie im Kaukasus. Es handelt sich hierbei um Regionen, in denen sich eine ablehnende Haltung gegenüber den USA feststellen lässt und die kapitalistische Moderne noch keine vollständige Hegemonie aufbauen konnte. Gebiete, in denen die USA das Bedürfnis nach »Dialog« spürt und »Toleranz« für die globale Ausbeutung fordert.

Alle drei Orden haben einen nationalistischen und faschistischen Charakter, sind antikommunistisch und richten sich gegen Linke. Opus Dei stand in Zeiten des Spanischen Bürgerkriegs auf Seiten der faschistischen Front General Francos. Fethullah Gülen hat antikommunistische Vereine aufgebaut und den faschistischen Putsch vom 12. September in der Türkei unterstützt. In den letzten 30 Jahren wurden die Dorfverbrennungen, Massenmorde, Morde sogenannter unbekannter Täter und die bis heute andauernden Massaker in Kurdistan durch den türkischen Staat von Seiten der Gülen-Bewegung unterstützt; sie haben selbst dem heutigen AKP-Faschismus offen Unterstützung angeboten. Offen werden Fatwas ausgesprochen, in denen unter anderem dazu aufgerufen wird, die Kurden mit Stumpf und Stiel auszurotten und Feuer auf ihre Häuser regnen zu lassen. Man kann darüber hinaus sagen, dass Fethullah Gülen und seine Medien die despotisch-faschistischen Eigenschaften der AKP und Tayyip Erdogans mehr verhüllen als diese selbst. Diese Unterstützung Gülens gilt auch für Propagierung der »demokratischen Öffnungen« der AKP.

Diese drei Orden halten eine selbstständige Lebensweise von Gesellschaft für ausgeschlossen. Nach außen geben sie sich weltabgewandt und spirituell. Jedoch sehen alle drei Orden ihre Moral nicht nur auf die Aspekte von Glauben und Anbetung begrenzt. Sie engagieren sich dem kapitalistischen System entsprechend in der Marktwirtschaft und führen Produktion und Handel. Die Mun-Sekte, Opus Dei und die Gülen-Bewegung haben sich im Banken-, Industrie- und Handwerksbereich organisiert und institutionalisiert. Alle drei Orden räumen bei der Liberalisierung der Religion dem Aspekt der »Weltlichkeit« mehr Raum ein als der Moral oder Spiritualität.

Sie machen keine Politik auf direkte, sichtbare Weise. Ihren eigenen Interessen nach schließen sie mit Liberalen, Konservativen oder Sozialdemokraten Allianzen. Über diese Beziehungen lenken oder beeinflussen sie die Machthaber.

Opus Dei und die Gülen-Bewegung legen ihren Schwerpunkt auf Aktivitäten, die die Sympathie der durchschnittlichen Massen wecken. So werden beispielsweise Podiumsdiskussionen, Seminare und kulturelle Veranstaltungen unter dem Titel »Dialog zwischen den Kulturen« durchgeführt. Die internationale Vorreiterrolle von Spanien und der Türkei für Veranstaltungen unter solchem Titel ist daher kein Zufall.

In von Opus Dei kontrollierten Grundschulen, Oberstufen und Universitäten, die 475 Einrichtungen auf fünf Kontinenten umfassen, werden circa 80 Tausend Schüler und Studenten unterrichtet. In sieben Krankenhäusern von Opus Dei werden über 300 Tausend Kranke von 1000 Doktoren und 1500 Krankenschwestern behandelt. Opus Dei ist Eigentümer von 604 Zeitungen und Zeitschriften sowie 52 Radios und Fernsehsendern. Diese Informationen hat ein Mitglied von Opus Dei, Alvaro del Portolli, im Jahr 1979 veröffentlicht. Nurettin Veren, einer der Stellvertreter Fethullah Gülen, hat vor nicht allzu langer Zeit ein ähnliches Bild der Gülen-Bewegung gezeichnet. Aus dem Blickwinkel der Lebensweise und der Art seiner Beziehungen, der Organisierungsweise, des Erziehungssystems, dem Handel und den diplomatischen Beziehungen ist Fethullah Gülen eine regelrechte Kopie des Priesters Josemaria Escriva de Balagar.

Wie kam es zur Annäherung zwischen Gülen als Vertreter des moderaten Islams in der Türkei und den USA?

Vor dem Putsch vom 12. September gab es eine starke linke Opposition in der Türkei. Der Putsch war grundsätzlich gegen die kurdische Bewegung und die linken Kräfte gerichtet.

Die Worte des US-Botschafters in Ankara »Unsere Jungs haben den Putsch durchgeführt und er verläuft erfolgreich« gingen durch die Presse. Fethullah Gülen überschüttete einem Monat nach dem Putsch in der Oktober-Ausgabe der Zeitschrift »Sızıntı« die Putschisten mit Lobeshymnen. Die zweite Annäherung fand im Punkt des Regimewechsels im Iran statt. Sowohl die USA als auch Gülen waren und sind gegen die Islamische Republik Iran eingestellt.

Im Jahr 1999 sagte Fethullah Gülen in einer Reportage mit der Zeitung Zaman: »Es gibt keinen Konfessionsunterschied mit dem Iran, sondern einen Religionsunterschied.« Diese Äußerung, die nicht anderes bedeutete als »Der

Iran ist nicht muslimisch« stößt natürlich auf Gefallen in den USA. Fethullah Gülen erklärte öffentlich auch, dass es in einer Welt mit soviel Bösem eine absolute und globale Autorität geben müsse. Diese Definition läuft geradezu auf die USA hinaus. Vor nicht allzu langer Zeit überraschte Gülen sogar seine eigenen Anhänger, als er zur Besetzung des türkischen Schiffs »Mavi Marmara« durch Israel erklärte, dass Israel im Recht sei und man sich nicht gegen eine Autorität stelle.

Die drei genannten Orden bilden neben den offiziellen nach außen angebotenem Bildungsangebot auch ihre eigenen Kader aus. Opus Dei, die Mun-Sekte und die Gülen-Bewegung sind alle US-Kollaborateure und organisieren sich in einer engen Beziehung zu den USA. Alle drei Orden haben mit Unterstützung der USA in verschiedenen Ländern der Welt Schulen, Stiftungen und Unternehmen gegründet.

In diesem Sinne sind Konzepte wie der »moderate Islam« oder der »interreligiöse Dialog« von den USA konstruiert. Sie sind Ergebnis des Bedürfnisses nach »Sicherheit« seitens den USA. Die USA, die mit einem Anteil von nur drei Prozent der Weltbevölkerung ein Drittel der natürlichen Ressourcen konsumiert, kann diese Ungleichheit nur mit Gewalt oder ihrer Sicherheitspolitik fortführen.

Die Gesellschaften heute besitzen kein derartiges Sicherheitsbedürfnis, wie die USA es tun. Das größte und dynamischste Hindernis für die USA, die das große Ziel der weltweiten Vorherrschaft im Auge hat, sind die jeden Tag radikaler werdenden anti-westlichen radikal-islamistischen Bewegungen. Denn trotz des Aufbaus von kollaborierenden Regierungen in allen möglichen Teilen der Welt, der Förderung von Familiendespotien oder militärischen Diktaturen, entgleitet den USA die Kontrolle. Die seit der Besatzung von Afghanistan und des Iraks gewachsene Feindschaft gegenüber den USA hat sie dazu gezwungen, neue Kollaborateure und neue Herrschaftsmechanismen zu finden. Wenn diese Kollaborateure »einheimisch« und »muslimisch« sind, ist die Außenwirkung ansprechender und glaubwürdiger. Wenn es den USA nicht gelingt, dies zu bewerkstelligen, ist auch das vollständige Ende ihres Einflusses in Asien und Afrika unausweichlich.

Folglich ist sowohl den USA als auch Fethullah Gülen in Pennsylvania der »moderate Islam« oder ein »interkultureller Dialog« kein wirkliches Anliegen. Es handelt sich um eine klassische Kollaboration und spielt den USA in die Karten. Diese Rolle erfüllt Gülen mit seinem türkischen-islamischen Nationalismus und seinem intensiven Kampf gegen die kurdische Freiheitsbewegung.

In den letzten 40 Jahren wurde die Ideologie des »Türkentums« und des Kemalismus durch die kurdische Freiheitsbewegung in Kurdistan zurückdrängte. Fethullah Gülen versucht nun, sie von Neuem aufzubauen. Der gemäßigte Islam, der sich im Kontext all der genannten Gegebenheiten bewegt, ist nicht nur eine Organisation. Es ist eine Ideologie des Organisierens, der Kontrolle oder Vernichtung derjenigen, die sich nicht beugen. Es ist eine Leitungsmethode einer Regierung oder eines Staates. In der Türkei hingegen ist es ein Faschismus, der die gesamte Gesellschaft in Belagerungszustand hält. Insbesondere mithilfe der Polizei, der Armee, der nationalen Bildung und durch Unternehmerverbände.

Und was müssen wir tun gegen diese »heilige Mafia«, die sich wider die Gesellschaft organisiert? Mit den Worten von Arundhati Roy: »Wir müssen nicht zwischen einer böswilligen Micky Maus und den wahnsinnigen Mullahs wählen.«

Wir müssen unseren eigenen Weg weitergehen, mit unserer eigenen Art zu kämpfen und Widerstand zu leisten. Denn es wurde noch keine Waffe erfunden, die stärker ist als – im Recht zu sein.

Ferda Çetin ist Absolvent der Jurafakultät der Universität Istanbul. Er arbeitete für die Wochenzeitung Yeni Ülke und später auch für die Zeitungen Özgür Gündem und Özgür Ülke, die alle in der Türkei herausgegeben worden sind. Er setzte seine Arbeit als Journalist für die in Europa herausgegebene Zeitung Özgür Politika fort und arbeitete für die Fernsehsender Med TV, Medya TV und Roj TV. Derzeit arbeitet er für Roj TV.

Session 4:

Ein neues Paradigma – Demokratische Moderne

4.1 Eirik Eiglad

Die kommunalistische Alternative zur kapitalistischen Moderne



Ich fühle mich geehrt, hier zu sein, zu den Diskussionen über die Suche nach Alternativen zur kapitalistischen Moderne beizutragen und über den Befreiungskampf zu sprechen, der die »Kurd*innenfrage« genannt wird. Andere Redner*innen haben über die aktuelle globale Situation referiert – und über die Probleme im Zusammenhang mit dem Kapitalismus, dem Patriarchat und dem Staat –; ich wurde gebeten, den Kommunalismus als eine Möglichkeit des Strebens nach politischer Emanzipation vorzustellen. Ich werde daher in diesem Vortrag Argumente für den Kommunalismus liefern und einige seiner grundsätzlichen Eigenschaften skizzieren.

Was ist Kommunalismus?

Zunächst stellt sich die Frage: Was *ist* Kommunalismus? Als vage Idee dezentralisierter Staatsgewalt, die auf selbstverwalteten Dorfgemeinschaften oder Städten beruht, ist sie vermutlich so alt wie die gesellschaftliche Organisation der Menschheit selbst. Mindestens jedoch ist sie so alt wie die urbane Revolution, die zuerst in Anatolien und Mesopotamien aufkam und in deren Folge die frühen »Stadtstaaten« entstanden. Diese Tradition städtischer Demokratie erreichte ihren historischen Zenit in der Antike – insbesondere in der demokratischen Praxis Athens –, obgleich diese Tradition auch stets mit gravierenden historischen Mängeln behaftet war. In ihrer dezentralen Ausrichtung bilden kommunalistische Traditionen eine – mal stärkere, mal schwächere – ständige Unterströmung in der Geschichte der Menschheit bis weit in die moderne Zeit. Viele Historiker*innen betrachten Kommunalismus inzwischen als einen nützlichen Begriff, um verschiedene Systeme lokaler Verwaltung zu beschreiben, die sich durch die Epochen erhalten haben. Während diese allgemeine, breit gefasste Bedeutung jedoch passend sein mag, um verschiedene historische Phänomene zu beschreiben, trifft sie nicht das, was wir heute meinen, wenn wir über Kommunalismus als gangbare Alternative für unsere Zeit diskutieren.

In modernerer Form fand der Kommunalismus seinen Ausdruck in der revolutionären Tradition. Seit die europäische Renaissance und die Aufklärung die Vorstellungskraft der Menschen dazu brachte, das gottgegebene Recht der Monarch*innen und Feudalherr*innen in Frage zu stellen, und das einfache Volk seinen Platz in der »Leiter des Lebens« hinterfragte, tauchte die Demokratie wieder auf, oftmals in sehr radikalen Formen. Ganz sicher zeichneten sich die in den Anfangsstadien jeder demokratischen und sozialistischen Revolution vorhandenen Aspekte direkter Demokratie durch eine Fokussierung auf die Kommune aus. Diese Bewegung erreichte mit den Sektionsversammlungen der Französischen Revolution einen frühen Höhepunkt, aber erst in der Pariser Kommune von 1871 wurde der Kommunalismus erstmals bewusst als politische Idee formuliert. Als mögliche politische und administrative Struktur für die französischen Gebiete forderten die Pariser Radikalen damit die Hegemonie des Nationalstaates direkt heraus. Der Ausgang des Konflikts war damals unklar, doch wie wir alle wissen ging der Nationalstaat als siegreicher politischer Entwurf aus diesem historischen Duell hervor. Heute ist die Welt in Nationalstaaten aufgeteilt, die – selbst in unserer zunehmend globalisierten Welt – die grundlegenden politischen und Verwaltungseinheiten bilden. Es gibt jedoch nichts, das andere politische und soziale Optionen daran hindern könnte, *wieder zu erstehen*.

In den letzten Jahrzehnten bildete sich allerdings eine noch eigenständigere und unabhängigere radikale Ideologie des Kommunalismus heraus, wozu insbesondere der verstorbene Sozialtheoretiker Murray Bookchin beitrug. Als bahnbrechender ökologischer Philosoph suchte Bookchin nach politischen Alternativen zum Kapitalismus und zum Nationalstaat, die er im Wesentlichen als anti-ökologische und anti-soziale Formen gesellschaftlicher Organisation betrachtete. Aus seiner Sicht der *sozialen Ökologie* schien eine kommunalistische Gesellschaftsordnung eine menschlichere und ökologischere – ja, eine rationalere und ethischere – Form sozialer Organisation zu sein. Mit anderen Worten, soziale Ökologie zielt darauf ab, das Zivile und das Gemeinschaftliche in der Zivilisation zu betonen – ihre zivilisierenden Eigenschaften durch freie Städte zu entwickeln. Lasst uns also einen genaueren Blick darauf werfen, was die grundlegenden Ideen sind. Wo wollen wir hin?

Einige grundlegende Ideen

Als politische Alternative hebt der Kommunalismus die Notwendigkeit hervor, eine neue politische Struktur zu schaffen, die auf kommunaler Demokra-

tie beruht. Dieses Ziel kann – für unsere Zwecke hier – auf eine Annäherung in fünf Schritten heruntergebrochen werden.

Der Kommunalismus zielt erstens darauf ab, *bestehende Kommunen zu stärken* – formal und gesetzlich; wir streben danach, die politische Macht auf die lokale Ebene hinab zu verteilen. Alle Macht, über die Nationalstaaten heute verfügen, besitzen sie auf Kosten volksbasierterer und demokratischerer Formen der Staatsgewalt. Wir sind der Auffassung, dass die Gemeinde eine grundlegende menschliche Einrichtung ist und somit wieder an politischer Macht gewinnen sollte. Dies mag selbstverständlich erscheinen, schließlich bezieht sich Kommunalismus ja auf ein Regierungssystem, das auf Gemeinden oder Kommunen beruht. Ich möchte dem jedoch entgegenhalten, dass dies nicht nur ein fernes Ideal darstellt, sondern einen entscheidenden Bestandteil kommunalistischer Strategien zur Veränderung der Gesellschaft. Wir wollen die Macht für das Volk zurückfordern, und unserer Meinung nach drückt sich das am besten darin aus, die Macht für die Kommunen zurückzufordern und damit eine menschliche Dimension für das politische Leben.

Kommunalist*innen streben zweitens danach, bestehende Kommunen zu *demokratisieren*, indem deren Bürger*innen an der Macht teilhaben. Es reicht nicht, die Kommunen zu stärken; sie müssen auch grundlegend *restrukturiert* werden. Dies kann nach und nach geschehen und mithilfe einer Reihe von Zwischenschritten, gestützt auf verschiedene Komitees, Räte und Versammlungen. Örtliche Traditionen sollten sicherlich eine Rolle dabei spielen, welche politische Gestalt Demokratie hier annimmt. Dennoch schlagen wir vor, dass offene Bürger*innenversammlungen die grundlegenden Entscheidungseinheiten in den Kommunen werden. Ich sollte hinzufügen, dass wir unter Versammlungen nicht gelegentliche oder zufällige öffentliche Zusammenkünfte verstehen: Wir meinen *dauerhafte* und *gesetzliche* Einrichtungen für Debatten und Entscheidungen; ihre Stellung im Gemeindeleben sollte so zentral sein wie die der Rathäuser heutzutage. Der Gedanke zielt nicht nur darauf ab, Kontrolle und Abberufung aller Funktionär*innen und aller Formen öffentlicher Verwaltung zu ermöglichen und somit Demokratie transparenter und verantwortlicher zu gestalten, sondern die Gemeinschaft als ganze zu stärken, sie als politisches Bürger*innenkollektiv zu ermächtigen.

Kommunalist*innen erkennen drittens an, dass es notwendig ist, Kommunen in regionalen Netzwerken und größeren Konföderationen zu vereinen, und arbeiten dafür, Nationalstaaten nach und nach durch kommunale Konföderationen zu ersetzen. Keine Kommune kann jemals für sich stehen, ob politisch, kulturell oder wirtschaftlich – noch würden wir das wollen. Kultureller

und wirtschaftlicher Austausch bereichern alle Parteien einer Konföderation. Allerdings beharren wir als Kommunalist*innen darauf, dass wir kommunale Demokratien zu den grundlegenden Entscheidungsstrukturen machen und sicherstellen sollten, dass die »höheren« Ebenen der Konföderation nur koordinierende und Verwaltungsfunktionen haben.

Kommunalist*innen streben viertens danach, fortschrittliche soziale Bewegungen auf lokaler und regionaler Ebene zu vereinen. Wir streben nicht nur danach, die Zivilgesellschaft zu stärken, was bereits für sich genommen ein lohnendes Ziel ist, sondern unsere Forderung nach kommunaler Demokratie ist auch eine Art, einen gemeinsamen Bezugspunkt für alle Bürger*inneninitiativen und -bewegungen zu finden. Dies liegt nicht daran, dass wir immer einen harmonischen Konsens erwarten, sondern – ganz im Gegenteil – an Meinungsverschiedenheit und Auseinandersetzung glauben. Die Gesellschaft entwickelt sich durch Debatte und Konflikte. Wir sind sogar der Auffassung, dass die Bürger*innenversammlungen wichtige Einrichtungen sein könnten, die den Blick auf Probleme der Klassenungleichheit, Unterdrückung, Geschlechterhierarchien und ähnliche richten würden, aber auch darauf, welche Züge unserer Kultur wir weiterentwickeln und welche wir abschaffen wollen. Die Gemeindeversammlungen wären sicherlich ein Ort des Klassenkampfs.

Natürlich können wir nicht erwarten, dass Menschen zusammenkommen und auf Augenhöhe teilhaben, solange unsere Gemeinschaften innerlich gespalten sind – zwischen Reich und Arm, Mann und Frau, Jung und Alt, Produzent*innen und Konsument*innen sowie durch eine Reihe weiterer wirtschaftlicher, nationaler, ethnischer oder kultureller Grenzen. Damit *Bürgerschaft* zu einer Idee wird, die mehr bedeutet als die *formale* Anerkennung gleicher Rechte, müssen wir Mittel finden, um die Nachteile auszugleichen, die Einzelne und Gruppen in der gegenwärtigen Gesellschaft und in absehbarer Zukunft erleiden – Exklusion, Marginalisierung und offene Diskriminierung – und wir müssen die Erziehung zum öffentlichen Engagement verstärken. Zudem, und daran ist nichts Strittiges, bestehen wir auf säkularen politischen Strukturen. Denn obwohl wir uns für kulturelle Autonomie, Glaubensfreiheit und regionale Diversität einsetzen, bekämpfen wir als Kommunalist*innen den Einfluss von Religion auf Politik und Verwaltung.

Fünftens erkennen wir die materiellen Voraussetzungen von Freiheit an. Ich habe es hoffentlich klargemacht: Der Kommunalismus sieht eine klassenlose Gesellschaft vor, die auf gemeinschaftlicher politischer Kontrolle über alle gesellschaftlich wichtigen Produktionsmittel gründet. Alle vorgenannten

Punkte bleiben akademisch, wenn wir nicht in der Lage sind, ein Wirtschaftssystem zu schaffen, das materielle Sicherheit und Wohlbefinden für alle Bürger*innen gewährleistet. Unser Wirtschaftssystem muss diese Sicherheiten schaffen und Ökonomie und Technologie im Einklang mit der Natur entwickeln. Unsere Lösungen für die gemeinschaftliche politische Kontrolle legen eine Kommunalisierung der Wirtschaft nahe, aber auch eine konföderative Verteilung der Ressourcen, um einen Ausgleich zwischen den Regionen zu gewährleisten.

Ich habe nun einige grundlegende Ideen des Kommunalismus vorgestellt. Ich hoffe, es ist deutlich geworden, dass diese Ideen nicht nur ein paar hochfliegende Prinzipien sind. Tatsächlich bieten sie ein alternatives politisches Bezugssystem. Darüber hinaus sind diese Ideale Teil unserer strategischen Herangehensweise. Wir bekräftigen, dass eine kommunale Ausrichtung, direkte Demokratie, Konföderation, soziale Befreiung und kommunale Kontrolle der Wirtschaft alle wesentliche Aspekte unserer Strategie zur Wiedererlangung der Volksherrschaft sind. Jedes für sich genommen, sind diese Prinzipien unvollständig und unzureichend: Zusammengenommen sind sie sehr mächtig.

Unseren Herausforderungen begegnen

Aber lasst uns schauen, ob der Kommunalismus Antworten auf die Herausforderungen bietet, denen wir heute gegenüber stehen. Um dies zu beantworten, muss ich zunächst einige der wichtigsten Herausforderungen offenlegen. Es sind dies Herausforderungen, denen sich *jeder* radikale Versuch, die Gesellschaft zu verändern und eine gerechte und freie Gesellschaft zu erschaffen, gegenüber sieht. Während wir hier zusammentreffen, um nach Alternativen zur kapitalistischen Moderne zu suchen, ist die wohl dringendste Herausforderung von allen, Mittel und Wege zu finden, den Kapitalismus zu ersetzen – sowohl als Wirtschaftssystem als auch als Gesellschaftsmodell, aber auch, und das ist sehr wichtig, als Kultur und »Ethik«. Wir glauben daran, dass die Lösungen zur gegenwärtigen Krise gemeinschaftliche sind, und wir behaupten, dass eine Kommunalisierung der Wirtschaft helfen kann, die Synthese von Demokratie und Sozialismus zu verwirklichen, die wir brauchen.

Eine weitere – ebenso wichtige – Herausforderung ist es, Wege der politischen und Verwaltungsorganisation zu finden, die den modernen Nationalstaat ersetzen können, denn der Nationalstaat ist nicht nur untrennbar mit dem kapitalistischen System verbunden, sein Zentralismus, seine Bürokratisierung und kulturelle Homogenisierung untergraben auch unseren Kampf

für eine echte Form der Demokratie. An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass Kommunalist*innen nicht vorschlagen, dass die *Kommune* den Nationalstaat ersetzt, sondern die Konföderation. Konföderalismus – das heißt natürlich ein demokratischer Konföderalismus – ist unsere Alternative zum Nationalstaat.

Eine andere Herausforderung ist es, Wege zur Einigung der fortschrittlichen sozialen Bewegungen zu finden. Besonders wichtig ist die Notwendigkeit, die Einsichten progressiver feministischer und ökologischer Bewegungen sowohl mit neuen städtischen Bewegungen und Bürger*inneninitiativen als auch mit Gewerkschaften und lokalen Kooperativen und Kollektiven zu verbinden. Wir müssen hier alle viel voneinander lernen, und wir müssen Wege finden, wie wir zusammenarbeiten und unsere Anstrengungen verstärken können. Ereignisse wie diese Konferenz zeigen, wie wichtig es ist, zusammenzukommen und Gedanken und Erfahrungen auszutauschen. Wir glauben, dass die kommunalistische Idee einer Demokratie, die auf Versammlungen gründet, dazu beitragen wird, diesen fortschrittlichen Gedankenaustausch auf einer ständigen Basis und mit direkteren politischen Folgen möglich zu machen.

Kommunalismus ist dennoch nicht nur eine taktische Art, diese radikalen Bewegungen zu vereinen. Unser Ruf nach kommunaler Demokratie ist ein Versuch, *Vernunft* und *Ethik* in den Vordergrund der öffentlichen Diskussion zu bringen. Wie könnte eine gute Gesellschaft aussehen? Was wäre eine gute Art, unsere Kinder zu erziehen; wie sollten unsere Schulen sein? Wie sollten wir für unsere Alten und Schwachen sorgen? Wie sollten wir Technologie und Industrie nutzen? Wie sollten wir unsere Lebensmittel produzieren? In öffentlichen Versammlungen können diese Fragen in einem nicht-kapitalistischen Kontext gestellt und diskutiert werden.

Aber wie hängen sie mit der Kurd*innenfrage zusammen? Es ist offensichtlich, dass sie den Kurd*innen sicherlich eine Form der kulturellen Autonomie und der politischen Äußerung bringen würden, wenn sie umgesetzt würden. Dennoch gebe ich zu, dass diese Ideen von kommunaler Demokratie, so schön sie sein mögen, angesichts der Verfolgungen, denen die kurdische Bewegung ausgesetzt ist, extrem naiv erscheinen mögen. Wie können wir Lokalpolitik machen, wenn unsere Führungspersönlichkeiten verfolgt, verhaftet oder sogar getötet werden, nur weil sie politisch aktiv sind? Das betrifft nicht nur Kurdistan, aber die massive Repression, der sich diese Bewegung gegenübersieht, wird von den westlichen Medien größtenteils ignoriert.

Dem muss ich zuallererst entgegnen, dass es gegenüber massiver Repression keinen Ersatz für gemeinschaftliches Handeln, Disziplin der Bewegung und echte Führung gibt. Kommunalistische Politik mag nicht zu allen Zeiten und an allen Orten möglich sein, und die jeweiligen Umstände erfordern unterschiedliche Strategien, um diese Ideen umzusetzen.

Dennoch ist Kommunalismus auf eine andere Art von Belang und kann die kurdische Bewegung stärken. Diese Art der Politik ist nicht nur für die politische Organisation in den kurdischen Gebieten relevant, sondern diese Herangehensweise ist auch in der Türkei wichtig und in Ländern wie Deutschland, und in Städten wie Hamburg. Es wäre ein wichtiger Schritt, wenn sich kurdische Exilgruppen nicht mehr nur als Lobbygruppen und Solidaritätsnetzwerke verstünden, sondern noch intensiver mit lokalen und regionalen politischen Gruppen in Deutschland und anderswo zusammenarbeiteten, um die politische Geographie dieser Länder zu verändern. Dies könnte ein Weg sein, die westlichen Mächte zu untergraben, sie empfänglicher zu machen für die Bedürfnisse und Wünsche der gemeinen Leute. Zu oft haben westliche Führungspersönlichkeiten ihre eigenen Ideale von Demokratie und Menschenrechten verraten, um ihre kurzsichtigen Ziele von Wirtschaftswachstum und geopolitischer Kontrolle zu verwirklichen. Indem wir uns sozialer Ökologie und demokratischem Konföderalismus zuwenden, untergraben wir nicht nur die Hegemonie des türkischen Staates, sondern aller Nationalstaaten. Heute, da die modernen Nationalstaaten militärisch so außerordentlich mächtig und so untrennbar mit dem kapitalistischen System verflochten sind, ist es nötiger als je zuvor, ihre Legitimität in Frage zu stellen und sie *von innen auszuhöhlen,* indem wir lokale und regionale politische Strukturen aufbauen.

Die Wichtigkeit des Kommunalismus

In den 1980er und 1990er-Jahren, brachten Kritiker*innen der kommunalistischen Demokratie häufig vor, dass Murray Bookchins Ideen nur in seinem eigenen politischen Kontext relevant wären. Bookchin lebte im relativ dezentralisierten und spärlich besiedelten US-Bundesstaat Vermont, der auf eine lange Tradition der Gemeindeversammlungsdemokratie zurückblicken konnte. Sie argumentierten, sein politischer Ansatz passe nur zu den demokratischen Traditionen von Vermont und könne nirgendswo anders wichtig werden.

Ich fand diesen Einwand immer sehr seltsam. Für mich war offensichtlich, wie die Ideen des Kommunalismus in meinem eigenen geschichtlichen

und kulturellen Kontext eingeführt werden könnten. Tatsächlich schienen mir diese Ideen von großer Relevanz für die skandinavische Situation. So haben unsere Gemeinden nicht nur einen ausgeprägten menschlichen Maßstab behalten, sondern die skandinavischen Länder haben auch kulturell und geschichtlich vieles gemeinsam, das die nationalen Grenzen zwischen Norwegen, Schweden und Dänemark, und im Norden auch zu den Sam*innen und Finn*innen, überschreitet. Zudem sind unsere Gemeindeeinrichtungen in Skandinavien relativ stark, sowohl politisch als auch wirtschaftlich. Skandinavische Sozialökolog*innen begannen zu diskutieren, wie man bestehende demokratische Institutionen verbessern und auf heimische Traditionen aufbauen könne, wobei sie herausstellten, wie es tatsächlich möglich wäre, unsere Gesellschaften programmatisch zu verändern. Daraufhin gaben unsere Kritiker*innen zu, dass es wohl auch in Skandinavien möglich wäre, da dort eine gut entwickelte Sozialinfrastruktur, eine Tradition der Toleranz und eigenständige kommunale Traditionen vorhanden waren. Anderswo wäre es aber dennoch nicht möglich. Ich denke allerdings, dass partizipative Demokratie universelle Gültigkeit hat – genauso wie die Menschenrechte –, während die Praxis, die der Kommunalismus vorschlägt, viele verschiedene kreative Formen annehmen kann.

Diese Ideale sind etwas, wonach wir streben müssen, doch dürfen wir darüber nicht die echten Kämpfe, die auszufechten sind, aus dem Auge verlieren. Unsere Visionen der freien Kommune – der Gemeinde als primärem Ort der Verwirklichung der menschlichen Freiheit im gemeinschaftlichen Entscheidungsprozess – dürfen nicht die Tatsache verdüstern, dass wir uns in einer gewaltigen Vielfalt von Gemeinden und Regionen engagieren müssen, wie sie heute existieren, und in einer Vielfalt von kulturellen und politischen Kontexten. Wurde eine Balance zwischen theoretischen Herangehensweisen und praktischen Erfahrungen erreicht? Die einfache Antwort ist nein. Aber dennoch: Wie müssen wir die Erfahrungen des Marxismus oder des Anarchismus beurteilen? Waren sie erfolgreich? Haben sie eine klare Balance zwischen Theorie und Praxis? Trotz einer langen Erfahrungsgeschichte müssen alle radikalen Versuche, dem Kapitalismus etwas entgegenzusetzen, bisher als historisch gescheitert betrachtet werden. Der Kapitalismus ist immer noch da, und sozialistischen Experimenten ist es bislang nicht gelungen, eine klassenlose und freie Gesellschaft zu erschaffen. Doch gerade weil der Kommunalismus darauf abzielt, die Zivilgesellschaft und die kommunalen Institutionen zu stärken, bauen wir auf starke Traditionen, die schon überall auf der Welt existieren. Viele Regionen – im Westen, im Osten, im Norden und im

Süden – haben bereits mehr oder weniger gut funktionierende Gemeinden, einen starken Gemeinschaftssinn und eine ganze Bandbreite lebendiger zivilgesellschaftlicher Organisationen. Wir möchten diesen bereits existierenden Tendenzen eine bewusstere demokratische Form geben.

Ich möchte auch erwähnen, dass kein *Vorbild* für den Kommunalismus existiert. Unsere Vorstellungen von Kommunalismus, Demokratie oder partizipativer Regierung sowie von Föderalismus und Konföderalismus sind geschichtlich begrenzt. Es gab eine kontinuierliche geschichtliche Strömung, aber keine Form, die wir imitieren wollen würden. Es ist ausgeschlossen, dass wir zu früheren, einfacheren Lebensformen zurückkehren können – wir müssen eine höhere Synthese suchen, die das Potential hervorbringt, das den Ideen von Demokratie und Konföderation innewohnt. Ein anspruchsvolleres Verständnis von Demokratie ist nötig, und die Arbeit, die kurdische Bewegung begonnen hat, ist sehr inspirierend für Aktivist*innen, die hier im industrialisierten Westen versuchen, direkte Demokratie einzuführen.

Die kurdische Situation und die Lösungen, die die kurdischen Führungspersönlichkeiten heute anbieten, sind sehr wichtig. Konföderale Ideen können immense Auswirkungen nicht nur für Kurdistan – und die bestehenden Nationalstaaten der Türkei, Syriens, des Irans und des Irak – haben, sondern für den ganzen Nahen Osten. Konflikte, die es heute möglich machen, Menschen anhand von gewaltsamen ethnischen, religiösen und nationalen Demarkationslinien zu spalten, könnten – potentiell – in neuen konföderalen Strukturen, die kulturelle Autonomie und direkte Demokratie erlauben, dazu dienen, sie zu vereinen.

Eine andere Demokratie ist möglich!

Unser Kampf ist ein schwieriger Kampf. Manchmal habe ich das Gefühl, der Kommunalismus oder links-libertäre Politik im Allgemeinen hätten ihre historische Chance verpasst. Demokratie bedeutet heute Staatskunst, Freiheit bedeutet individueller Konsum und Föderalismus bezieht sich oft auf supranationale Strukturen, die der Kontrolle des Volkes weitestgehend entzogen sind. Ich denke, das kommt dem nahe, was kurdische Aktivist*innen oft empfinden: Vielleicht wurde die historische Chance, eine nationale Gemeinschaft zu schmieden, verpasst, als während der letzten Jahrhunderte die Grenzen gezogen wurden, andere Nationalitäten daraus als Sieger hervorgingen und regionale Hegemonie und internationale Anerkennung erreichten. Manchmal kann man daran verzweifeln, wie fest verwurzelt der Kapitalismus und der gegenwärtige Nationalstaat sind.

Dennoch wachsen die Ideale der Demokratie und des Humanismus überall auf der Welt – wenn nicht in der Praxis, dann ganz sicher als Ideale, die uns leiten und inspirieren. Scheinbar liegt hier ein Paradoxon vor, nämlich dass wir, um sicherzustellen, dass die Kurd*innen und alle anderen das Recht zur kulturellen Selbstbestimmung und politischen Äußerung erhalten, anerkennen müssen, dass dieses Recht auf einigen wesentlichen universellen Prinzipien beruht – Demokratie und soziale Freiheit, Menschenrechte und Rechtsstaatlichkeit.

Die Welt sollte ihr Augenmerk auf eine friedliche und demokratische Lösung der Kurd*innenfrage lenken: Die Angebote, die Abdullah Öcalan und die PKK hierzu vorgelegt haben, sind legitim und großzügig. Darüber hinaus könnte die kurdische Bewegung, wenn sie ihre Suche nach kreativen Alternativen zur kapitalistischen Moderne fortsetzt, als Inspiration für Radikale überall auf der Welt dienen. Sie wird die entmachteten Massen der Gegenwart ansprechen, in Kurdistan wie in Deutschland, in der Türkei ebenso wie in Norwegen.

Die Geschichte verändert sich ständig und die Zukunft ist noch nicht geschrieben. Wir haben alle die Möglichkeit und die Pflicht, sie zum Besseren zu verändern. Eine andere Demokratie *ist* möglich. Ich wünsche allen Anwesenden die Kraft und den Mut, den Kampf für ein freies, demokratisches Kurdistan und eine freie, demokratische Welt fortzusetzen.

Eirik Eiglad lebt in Porsgrunn, Telemark. In den frühen 1990ern schloss sich Eiglad der antimilitaristischen, umweltschützenden und anti-rassistischen Bewegung an und wurde als Sozialökologe radikalisiert. Als Aktivist verschiedener Bewegungen, Schriftsteller, Übersetzer und Editor war er an einer Vielzahl linkslibertärer Projekte in skandinavischen Ländern beteiligt und arbeitet derzeit für das New Compass-Kollektiv.

4.2 Gönül Kaya

Elemente radikaler Demokratie: Erfahrungen der kurdischen Frauenfreiheitsbewegung



Bevor ich beginne, möchte ich gerne allen danken und gratulieren, die zur Organisation dieser wichtigen und bedeutenden Konferenz beigetragen haben. Auch möchte ich alle Teilnehmer_innen herzlich willkommen heißen.

Ich werde über die Entwicklung und die Erfahrungen des Freiheitskampfes der kurdischen Frauenbewegung sprechen und euch den Blick der Frauen auf die Perspektive der demokratischen Moderne darstellen, welche gegen die kapitalistische Moderne entwickelt wurde. Sie werden verstehen, dass es schwer ist, ein so gehaltvolles Thema in Kürze zu besprechen, beim Betrachten der Themen der Konferenz kann ich jedoch sehen, dass diese Teil eines Ganzen sind und mit meiner heutigen Präsentation in Zusammenhang stehen.

Ich denke, dass wir als diejenigen, die gegen die kapitalistische Moderne Widerstand leisten und für Freiheit, Demokratie und Gleichheit, kurzum: für das Leben kämpfen, eine Zeit von historischer Bedeutung erleben.

Gegenwärtig ist die kapitalistische Moderne als letzte Vertreterin einer auf Staat, Klasse und Macht basierenden Zivilisation nicht nur in Frage gestellt, sondern zugleich werden auch alternative Systeme dagegen entwickelt und praktiziert. Die Kräfte der kapitalistischen Moderne haben nun eine neue Angriffswelle gestartet, um Wege aus den systeminhärenten sozialen, ökonomischen, politischen und moralischen Problemen zu finden, welche sie geschaffen hat. Manche nennen dies den »Dritten Weltkrieg«. Grundlage dieser Suche nach einem Ausweg sind Unterdrückung und Angriffe auf die Bewegungen, die für Freiheit und Demokratie kämpfen und Alternativen vorschlagen. In diesem gegenwärtigen dritten Weltkrieg stellen Frauenfreiheitsbewegungen eine der wichtigsten Kräfte dieser Suche nach einem neuen System dar. Die kurdische Frauenfreiheitsbewegung hat diese Rolle im Raum Kurdistans inne.

Die Wurzeln der kapitalistischen Moderne können in der seit 5000 Jahren auf Staat, Klasse und Macht basierenden Zivilisation gefunden werden. Der Ort ihrer Entstehung, Entwicklung und Ausbreitung war der Mittlere Osten.

Dieser ersten Entstehung, Entwicklung und Ausbreitung liegt die Zerschlagung, Unterdrückung und der Raub aller Werte der matrizentrischen Zivilisation zu Grunde. Das Sprichwort »Die Geschichte beginnt in Sumer« ist korrekt aus der Perspektive der auf Staat, Klasse und Macht basierenden Gesellschaft. Jedoch war dies zugleich auch der Beginn der Geschichte der Sklaverei und Ausbeutung von Frauen, Völkern, ethnisch-kulturellen Strukturen und des ökologischen Raums. Die auf Staat, Klasse und Macht basierende Gesellschaft beruht auf der Entstellung und Pervertierung der Geschlechterverhältnisse und der dadurch geschaffenen Mentalität.

Der Verwurzelung des »Staates«, welcher von den Herrschenden als Instrument der Leitung genutzt wird und wovon heute selbst noch Menschen, die nach alternativen Lösungen suchen, schwer loslassen können, liegt die Versklavung der Frau als ersten Menschen, als erste unterdrückte Kolonie zu Grunde. Dies gilt auch für die selbstverständliche Hinnahme der Teilung in »Herrscher« und »Beherrschte« als natürliche Gesetzmäßigkeit. Es ist heute wichtiger denn je, diese Realität zu analysieren und die immer noch unbekannte Geschichte der Frau aufzudecken.

Wir können heute unbefangen sagen, dass die kapitalistische Moderne das heimtückischste, profundeste System der Geschlechterversklavung darstellt und ein Feind der Frau ist. Die kurdische Frauenfreiheitsbewegung definiert die kapitalistische Moderne als eine seit dem 16. Jahrhundert in Westeuropa vorherrschende Gesellschaftformation und deren Wurzeln in der Gesellschaft des Mittleren Ostens (Sumer) liegen. Sie ist in militärisch-politischen und kulturellen Sphären organisiert, umd die materielle Akkumulation und die sozialen Werte der Gesellschaft zu plündern. Das kapitalistische System wurde durch Dezimierung der sozialen Werte, der Weisheit und der Lebensmodelle der Frauen dieser Region errichtet. Die Geschichte war Zeuge von Verbrennungen unzähliger weiser Frauen, die als Hexen angesehen wurden. In diesem Sinne ist die kapitalistische Moderne »die moderne Fortsetzung der Tradition der Verwertung der sozialen Werte von Frauen durch jene Plünderer, welche um den ersten starken Mann organisiert waren«.

Die weibliche Geschlechtsidentität wurde niemals zuvor in solch einer offenen Art und Weise ausgebeutet wie im derzeitigen System. Das weibliche Denken, der weibliche Körper, ihre Seele und ihre Arbeit wurden zersplittert und im Namen der Freiheit dem Markt überlassen. Der größte Markt dieses Systems basiert auf der Vermarktung des weiblichen Körpers. Der Kapitalismus lässt die Frauen auf eine systemische Weise verarmen, besetzt mit einer

Vergewaltigungskultur ihre Körper und Seelen und zerstört die Ökologie. Die Frau wurde zur Arbeiterin innerhalb und außerhalb des Hauses und zu Material für die Werbe- und Popkultur gemacht. Gesetzesänderungen sind weit davon entfernt, für eine reale Gleichberechtigung zu sorgen; es wird immer eine Tür zu Gunsten des Systems offen gelassen.

Machtbeziehungen werden entweder im Namen des Feudalismus oder des Kapitalismus kontinuierlich vertieft. Entgegen all seiner liberalen Rhetorik verdammt der Kapitalismus Frauen zur Selbstaufgabe und macht dies irreführenderweise unter dem Motto »Tradition zerstören«.

In diesem Sinne wurde die klassische Sklaverei durch moderne-zivilisatorische Sklaverei ersetzt. Dieses System legt einen Preis für jeden Teil des Körpers der Frau fest, von ihren Haaren zu ihren Augen, und hat die Frau zum Lustobjekt im häuslichen Bereich und in Bordellen und zu einer Gebärmaschine für Arbeiter bzw. Soldaten gemacht. Im Namen der Liebe wird sie mit Betrug und Mord auf den Stand eines Objekts reduziert. Die »akzeptabelsten« Frauentypen dieses Systems sind diejenigen, die das System weiter reproduzieren.

Daher basiert die Existenz und Erhaltung des Kapitalismus grundlegend auf der Ausbeutung von Frauen. Die Institutionen Familie und Ehe werden als stellvertretende Mini-Zelle des Staates am Leben erhalten und dementsprechend sanktioniert. Dieses System basiert auf einer Mentalität, welche gesellschaftliche Moralität verneint und diese als bedeutungslos erachtet.

In diesem Sinne ist die Freiheitsbewegung der kurdischen Frauen die wichtigste Kraft für die Gründung eines alternativen Systems zur kapitalistischen Moderne, da sie organisiert ist mit der Absicht, Sexismus zu überwinden.

Ohne zu analysieren, dass die Frau in dieser Moderne sowohl psychisch als auch physisch konsumiert, anhand von Nationalismus, Fundamentalismus, Sexismus und Szientismus zerstückelt, zu einer Konsumware gemacht und als billige Arbeitskraft ausgebeutet wird, können wir die Probleme, mit denen die Gesellschaft, die Natur, das Individuum und die Kulturen konfrontiert sind, nicht richtig lösen. Ohne die von Versklavung und Angriffen betroffene Frau zu verstehen, ist ein Verständnis der gesamten Gesellschaft nicht möglich. Um die heutige auf Ethnie, Nation und Klasse basierte Sklaverei richtig zu verstehen, muss die Frau in dieser Moderne korrekt beschrieben werden. Das kapitalistische System produziert den Sexismus in allen Bereichen.

Die feministischen Bewegungen, welche sich in den letzten 200 Jahren in der kapitalistischen Moderne entwickelten, haben die Erfahrungen von Frau-

en sichtbar gemacht. Diese feministischen Bewegungen haben ihren Platz in den Bewegungen eingenommen, welche seit dem Ende des 18. Jahrhunderts bis heute das System bekämpft haben.

Des Weiteren hat der Feminismus besonders in Europa eine wichtige Rolle in der Entwicklung von Bewusstsein, Aufklärung und Organisierung von Frauen gespielt, ein Bewusstsein über Gender, Geschichte und patriarchale Mentalität entwickelt und zur Infragestellung des Systems geführt. Dieser Kampf hat auch Siege für Frauen in der Gesetzgebung gebracht, verbunden mit großartigem Widerstand und vielen Opfern, um dies zu erreichen. Die Mentalität des Systems, seine Politik und seine Instrumente wurden aus ideologischer Perspektive in Frage gestellt. Wichtige Untersuchungen wurden gemacht, um etwas Licht in die Geschichte der Menschheit zu bringen. Frauenbewegungen, welche innerhalb nationaler oder klassenorientierter Freiheitsbewegungen organisiert waren, haben wichtige Erfahrungen im Widerstand und im Kampf gesammelt. Doch es gibt auch Mängel in diesen Kämpfen. Beispielsweise gab es keine praktische Entwicklung einer alternativen Moderne zum bestehenden System. Vielmehr gelang es nicht, Frauen gänzlich der Kontrolle und dem Einfluss der Staatsmacht und der männlichen Herrschaft zu entziehen.

Trotz aller Fehler und Mängel stellen schon aufgrund ihrer ontologischen Realität Frauenfreiheitsbewegungen und ihre Kämpfe eine Alternative zur kapitalistischem Moderne dar. An dieser Stelle wird es bereichernd sein, die Erfahrungen aus dem Kampf der Freiheitsbewegung der kurdischen Frauen und einige Ergebnisse zu erwähnen:

Die Herausforderungen des sozialen Friedens sollten nicht losgelöst voneinander betrachtet werden. Das Thema Geschlechterfreiheit kann nicht isoliert von anderen sozialen Problemen behandelt werden. Das Thema Geschlechterfreiheit ist nicht nur ein Thema für Frauen. Es ist das zentrale Problem für Männer und auch den Rest der Gesellschaft. Da Machtbeziehungen um den Mann aufgebaut wurden, muss die Auflösung dieses Problems der Freiheit damit verbunden werden, den Mann ebenso wie die Frau zu emanzipieren.

Die nähere Betrachtung der Geschichte der Frauen ist ebenso wichtig wie die Betrachtung der Geschichte der unterdrückten und ausgebeuteten Nationen, Klassen und der ökologischen Welt. Sobald das Wie und Warum der mentalen, spirituellen, emotionalen, physischen, sozialen, politischen und ökonomischen Ausbeutung der Frauen erfasst ist, werden auch die patriarchale Ausbeutungsmentalität und das System als Ganzes verständlich werden.

Dafür ist es wichtig, sich die Rollen von Mutter, Partnerin, Liebhaberin und Ehre, die Frauen aufgezwungen wird, bewusst zu machen und diese abzulehnen. Die Befreiung der Frau aus dem Status des Sexobjekts ist gleichbedeutend mit der Befreiung der Sexualität aus ihrer Instrumentalisierung durch die Machtstrukturen zur Kolonisierung der ganzen Gesellschaft. Für gesellschaftliche Kämpfe ist ein weiterer bedeutender Aspekt das richtige Verständnis der Entwicklung eines autonomen und freien Organisierungssystem der Frau. Die Entwicklung von freien und unabhängigen Organisationen ist eine zwingende Notwendigkeit für die unterdrückten Gruppen und Klassen um das kapitalistische System zu überwinden, welches hinsichtlich Freiheit und Gleichheit immense inhärente Probleme und Widersprüche aufgezeigt hat.

Zugleich müssen diese Bewegungen und Organisationen für die Abschaffung von Sexismus und die Transformation in ein auf Gleichheit und Freiheit beruhendes Geschlechterverhältnis kämpfen und die einzigartige und freie Organisation von Frauen als conditio sine qua non ihres Kampfes betrachten. Es ist nicht ausreichend zu sagen: »Wir sind alle unterdrückt, wir kämpfen kollektiv und besiegen das System«. Die Erfahrungen des Realsozialismus haben gezeigt, dass die Frage der gesellschaftlichen Freiheit durch die »Revolution« nicht gelöst wurde.

Die Freiheitskämpfe der Frauenbewegung besitzen einen sehr vielfältigen Charakter. Auf der einen Seite kämpfen sie gegen die kapitalistische Moderne und die auf Staat und Klasse basierende Gesellschaft; gleichzeitig sind sie die Vorreiter der Freiheitsbewegung der Geschlechter gegen die Effekte dieser Zivilisation auf die Gesellschaft und ihre Version der Moderne. Ein wichtiges Merkmal des Freiheitskampfes der kurdischen Frauen ist die Gestaltung einer Alternative zur kapitalistischen Moderne, ihr Wunsch eine demokratische, ökologische und genderemanzipatorische Gesellschaft zu realisieren. Auf der einen Seite ist der Kampf gegen die kapitalistische Moderne im Mittleren Osten um den Demokratischen Konföderalismus (KCK) in Kurdistan aufzubauen, auf der anderen Seite gilt es, den demokratischen Konföderalismus von Frauen (KJB) innerhalb dieses alternativen Systems zu entwickeln.

Der von der PKK geführte kurdische Freiheitskampf hat eine 35-jährige Geschichte. Zu Beginn hatte die PKK das Ziel die Existenz von Kurden basierend auf nationalstaatlichen und klassenbezogenen Kategorien zu begründen. Die sozialistischen Einflüsse bei der Parteigründung waren deutlich zu erkennen. Diese Einflüsse wurden größtenteils überwunden durch den Anschluss verschiedener sozialer Klassen an die PKK sowie die den Einfluss

Öcalans auf den Wandel und die Transformation des Charakters der PKK.

Abdullah Öcalan, der Anführer der PKK und der kurdischen Freiheitsbewegung, erlebte seit seiner Kindheit nationale, soziale und klassenbezogene Konflikte ebenso wie das Geschlecht betreffende Konflikte. Er sah die Lebensrealität seiner Mutter und seiner Schwestern, er sah die Beziehungen zwischen Männern und Frauen im Dorf, er realisierte wie die Identitäten der Menschen zerfressen und versklavt wurden. Darum sagt er: »Ich wollte nicht in einer Gesellschaft wie dieser leben, aber es gab auch keine Gesellschaft, in der ich frei leben konnte. In diesem Sinne ist mein Kampf für die Schaffung einer Gesellschaft, in welcher ich in Freiheit leben kann.«

In den Jahren nach der Gründung der PKK betrachtete und beschäftigte sich Öcalan neben nationalen, sozialen und klassenbezogenen Themen und Konflikten auch mit dem Geschlechterwiderspruch – mit dem Ergebnis, dass die Freiheit der Frauen ein wichtiger Teil im Kampf für Freiheit und Sozialismus sei.

An diesem Punkt machte Öcalan eine wichtige Unterscheidung in seinem Zugang zum Thema Frauen in der PKK und der kurdischen Freiheitsbewegung. Er sagte: »Das Maß an Freiheit in einer Gesellschaft kann gemessen werden am Maß der Freiheit der Frauen in dieser Gesellschaft. Ohne der Freiheit der Frauen, kann die Gesellschaft nicht frei sein.«

Ab den 1990er Jahren nahm dieses Thema besonders bei Abdullah Öcalan eine wichtige Rolle ein. Die sozialistische Haltung von Männern wurde grundlegend gemessen an ihrer Einstellung zu Frauen und dem kurdischen Freiheitskampf.

Diese Einstellung und diese Praxis eröffneten für kurdische Frauen den Weg, sich in großen Zahlen der kurdischen Befreiungsbewegung anzuschließen. Die Frauen, welche anfangs hinzukamen, erlebten bezüglich der nationalen Frage Konflikte und Widersprüche, aber sie begannen auch sich über Konflikte und Widersprüche zum Thema Geschlecht bewusst zu werden, was zur Entwicklung der Freiheitsideen und der Bewegung der Frauen führte. Infrage gestellt wurde die Stellung der Frau als Sklavin des Systems, ebenso die männliche Herrschaft, männliche Verhaltensmuster und wie diese Verhaltensmuster sich in den Charakteren der Geschlechter niederschlugen.

Es wurde die Antwort auf die Frage »Wie leben?« gesucht. Diese Suche begann in der zweiten Hälfte der 80er und endete in den 90ern mit der eigenständigen Organisation der Frauen, einer Frauenarmee, der Frauenbefreiungsideologie, einem Projekt zur »Transformation des Mannes« und einer Frauenpartei.

Seit 1999 entwickelte Abdullah Öcalan die Alternative der demokratischen Moderne, in deren Zentrum er das Paradigma der Frauenbefreiung in einer demokratisch-ökologischen Gesellschaft stellte.

Öcalan sah das Aufstreben der Macht, des Staates und der Ausbeutung in der gewaltsamen Aneignung der von Frauen geschaffenen Werte durch den Mann begründet, und ging daher davon aus, dass die Freiheit einer Gesellschaft mit der Freiheit der Frauen zusammen hängt und nur so die Machtstrukturen von Staaten, Ausbeutung und Sklaverei überwunden werden können. Alle Probleme von Klassen, Geschlechtern, Nation und Natur haben ihren Ursprung im hegemonialen männlichen System, welches gegen die Frau errichtet wurde. Während er dieses Paradigma entwickelte, betrachtete Öcalan zunächst seine eigene Person und hinterfragte sich selbst, um die Auswirkungen dieses Systems auf seinen Charakter zu überwinden. In diesem Sinne hat er die positivistische, orientalistische Sichtweise, den hierarchischen Zustand, die herrschende Mentalität und Philosophie in sich selbst überwunden. Darauf aufbauend hat er sein alternatives Modell zur kapitalistischen Moderne entwickelt.

Die Frauen der kurdischen Frauenbewegung kämpften einerseits gegen feudale Haltungen innerhalb der Gesellschaft, andererseits stärkten sie ihre Organisation gegen die Angriffe des kapitalistischen Systems, indem sie ihre Perspektiven auf Freiheit in eine funktionierende Organisationsstruktur umsetzten. Dieser Kampf hat auch seine Spuren im Kampf der Menschen aus Kurdistan für Demokratie und Freiheit hinterlassen. In diesem Sinne hat der Kampf der Frauen eine wichtige Rolle bei der Weiterentwicklung des kurdischen Befreiungskampfes anhand der Prinzipien Demokratie und Freiheit gespielt. Zu Beginn gab es Schwierigkeiten hinsichtlich des Bewusstseins über die Wichtigkeit und Bedeutung des eigenständigen und autonomen Kampfes der Frauen. Einige Meinungen waren: »Wenn die Kurden frei werden, werden kurdische Frauen auch frei werden. Es gibt keine Notwendigkeit für separate Organisationen.« »Die kurdische Gesellschaft ist feudal, Frauen sollten nicht in den bewaffneten Kampf ziehen, sie sollten nicht an Demonstrationen teilnehmen« oder auch »Frauen sind wehrlos, sie müssen verteidigt werden.«

Gleichzeitig gab es faschistische Angriffe des türkischen Staates gegen Frauenorganisationen, welche zu Folter und Vergewaltigung in den Gefängnissen, zu Polizei- und Militäroperationen sowie zu Arresten und Massakern in den Städten und in den Bergen führten. Die »klugen Köpfe« dieses Faschismus, die Wissenschaftler, Journalisten und Intellektuellen fachten mit

Äußerungen, dass die PKK die ungebildeten und dummen Frauen mit Lügen in die Berge ziehe, die soziale Rückständigkeit der Gesellschaft an und ebneten so den Weg für die familiäre und gesellschaftliche Gewalt und Massakerkultur gegenüber den Frauen.

Frauenmorde im Namen der »Ehre« und die Vergewaltigung von Mädchen wurden von Gerichten mit Strafmilderungen bedacht. Der Gouverneur von Siirt unterstützte diese Barbarei indem er sagte: »Sie werden so oder so aufwachsen um Terroristen zu werden.« Der Staat hat dem Massaker an der Bevölkerung das Massaker an Wille, Körper und Seele von Frauen zugrunde gelegt.

Die Freiheitsbewegung der kurdischen Frauen widmete sich trotz der politischen, militärischen und ökonomischen Angriffen des Staates in vielfältiger Weise der Bildung, dem Wandel und der Demokratisierung der kurdischen Gesellschaft widmete. Dazu kamen die Transformation des Mannes und die Stärkung der Frau in ihrem Denken, ihrem Willen und ihrer Organisierung. All diese Aktivitäten der Frauen basierten auf dem neuen Paradigma. Sie arbeitet dafür, dass nicht nur Frauen, sondern auch Männer sich gegen Gewalt, Polygamie, Zwangsehen, Beschneidung, Belästigung und Vergewaltigung in der kurdischen Gesellschaft wehren, und dafür, dass die von Frauen getroffenen Entscheidungen respektiert werden, dass Frauen selbst die Entscheidungen über ihr Leben treffen können und als soziales Individuum an der politischen, ideologischen, legitimen Verteidigung und den sozial-ökonomischen Bereichen des Lebens teilnehmen können. In diesem Sinne hat die Frauenfreiheitsbewegung die Rolle der kurdischen Gesellschaft, ob Frau oder Mann, beim Aufbau des alternativen Modells gestärkt. Auf der lokalen Ebene beginnend, mit Frauenparlamenten, Kommunen, Organisationen, Akademien zur politische Bildung, Kooperativen und der Teilhabe von Frauen an der lokalen Administration hat sich die Politik weiterentwickelt und in ein neues Feld des Kampfes begeben.

Der Kampf der kurdischen Frauen überschreitet auch Grenzen. Das Ziel ist nicht nur der Kampf und die Organisierung in Kurdistan, sondern überall wo sich patriarchale Systeme und Praxen zeigen. Das Ziel sind Treffen, Bündnisse und die Unterstützung aller Frauenbewegungen, welche gegen die kapitalistische Moderne sind. Es ist offensichtlich, dass der Kampf der Frauenunion in Kurdistan, dem Mittleren Osten und dem Rest der Welt sich auf internationaler Ebene entwickeln und die radikale Demokratie stärken wird. Das Entkommen aus dem System, aus der männlichen Herrschaft und aus den akzeptierten Lebensweisen durch Bündnisse und Vereinigungen um

eine einzigartige Perspektive und Lösung zu entwickeln und um Menschlichkeit zu zeigen wird eine universale Mentalität mit sich bringen, welche auch lokal Erfolg haben wird.

Aus dieser Perspektive betrachtet hat der Freiheitskampf der Frauen berechtigte Gründe, um aus der kapitalistischen Moderne und dessen System der Verwaltung, aus dem Staat und seinen Machtbeziehungen und -politiken auszubrechen. Dies ist der Grund, weshalb Frauen in der Lage sein müssen, sich selbst zu verteidigen und die in größtem Maße bewusste, organisierte und systematische Kraft gegen ein System zu sein, welches sich selbst ständig in verschiedenen Erscheinungsformen zeigt. Dieses System hat gesagt: »Erschießt zuerst die Frauen«. Eine Lösung sollte also nicht vom System erwartet oder gefordert werden. Wir haben eine eigene Lösung und die notwendigen Fähigkeiten, Erfahrung und Legitimität, um unser eigenes soziales Model zu realisieren.

Der letzte Repräsentant einer auf Staat und Klasse basierenden Gesellschaft ist die kapitalistische Moderne, und diese ist gegenwärtig die hegemoniale Moderne auf der Welt. Es ist wichtig sich gegen diese Form der Moderne zu stellen. Das ist jedoch nicht genug. Die Mentalitäten, ideologischen Argumente, Methodologien und Instrumente gegen diese Moderne sind ebenso wichtig. Wir alle wissen: »Wenn die zur Lösung eines Problems verwendete Mentalität und Methodologie die Gleiche ist, wird das Ergebnis auch immer das Gleiche sein«. In diesem Sinne müssen sich Bewegungen für Geschlechtergerechtigkeit, Ökologie sowie nationale, ethnische, kulturelle, demokratische und soziale Befreiung mit einer umfassenden und radikalen Analyse des Systems beschäftigen. Ohne eine solche Grundlage wird die kapitalistische Moderne dem Kampf widerstehen wir an einen Punkt kommen, welcher nicht über den Zustand einer ständigen Opposition hinaus geht. Weder im Namen der Frau, des Mannes, der Völker, des Sozialismus oder der Ökologie darf man nach »Macht« streben. Ebenso dürfen wir nicht sein Machtinstrument, den »Staat« anstreben. Denn sie produzieren den gesellschaftlichen Sexismus, die Gewalt und Ausbeutung, den Hunger, die Armut, den Zwang, die Repression, den Nationalismus sowie gesellschaftliche und ökologische Probleme.

Wenn unser Ziel Gleichheit und Freiheit ist, dann sollte Demokratie gestärkt werden. Diesbezüglich sagt Öcalan: »Statt eine Revolution für die Gesellschaft zu machen, müssen die Hindernisse beseitigt werden, damit die Gesellschaft die Revolution selbst machen kann.« Nur eine Frauenbewegung, die sich auf diesem Weg der Thematik nähert, kann eine wahre Alternative

zur kapitalistischen Moderne sein und eine führende und grundlegende Rolle im Aufbau einer demokratischen Moderne einnehmen.

Gönül Kaya engagiert sich seit 1991 aktiv im Kampf kurdischer Frauen für Freiheit und politische Gleichberechtigung. Sie ist Vorstandsmitglied der Internationalen Freien Frauenstiftung. Sie war Kolumnistin bei der Zeitung Özgür Politika, die in Europa erscheint. Derzeit ist sie Kolumnistin bei der Frauenzeitung Newaya Jin.

4.3 Janet Biehl

Bookchin, Öcalan und die Dialektik der Demokratie



Im Februar 1999, zu dem Zeitpunkt, als Abdullah Öcalan in Kenia entführt wurde, lebte Murray Bookchin mit mir in Burlington, Vermont. Wir verfolgten Öcalans Gefangennahme in den Nachrichten. Bookchin fühlte – so sagte er, sobald das Thema aufkam – mit den Kurd*innen in ihrer Notlage, aber für ihn war Öcalan nur ein weiter marxistisch-lenistischer Guerillaführer, ein Stalinist der letzten Tage. Murray hatte solche Leute seit Jahrzehnten kritisiert, weil sie den Drang des Volkes nach Freiheit fehlleiteten in Richtung Autorität, Dogma, Dirigismus und sogar – allem Anschein zum Trotz – zur Akzeptanz des Kapitalismus.

Bookchin war selbst in den 1930er-Jahren als junger Teenager ein Stalinist gewesen; gegen Ende jenes Jahrzehnts wechselte er zu den Trotzkist*innen. Damals dachten die Trotzkist*innen, der Zweite Weltkrieg würde mit proletarischen sozialistischen Revolutionen in Europa und den Vereinigten Staaten enden, so wie der Erste Weltkrieg die Russische Revolution hervorgebracht hatte. Während des Krieges hatte Bookchin in einer Gießerei hart daran gearbeitet, die Arbeiter*innen zu organisieren, sich zu erheben und diese Revolution zu machen. Aber 1945 erhoben sie sich nicht. Als ihre sichere Vorhersage nicht eintraf, brach die trotzkistische Bewegung zusammen. Viele, wenn nicht die meisten ihrer Mitglieder schworen dem Marxismus oder revolutionärer Politik im Allgemeinen ab; sie wurden Akademiker*innen oder gaben Zeitschriften heraus und arbeiteten mehr oder wenig im Rahmen des Systems.

Bookchin wandte sich ebenfalls vom Marxismus ab, da sich das Proletariat schließlich klar als nicht revolutionär erwiesen hatte. Aber anstatt sich dem Mainstream anzuschließen, taten er und seine Freund*innen etwas Ungewöhnliches: Sie blieben Sozialrevolutionär*innen. Sie riefen sich in Erinnerung, dass Trotzki vor seiner Ermordung 1940 gesagt hatte, sollte das Undenkbare geschehen –sollte der Krieg nicht mit der Revolution enden –, dann würde es nötig werden, die marxistische Doktrin selbst zu überdenken. Bookchin und seine Freund*innen kamen in den 1950ern wöchentlich

zusammen und suchten nach Wegen, das revolutionäre Projekt unter neuen Umständen wiederaufzubauen.

Sie waren sich weiterhin sicher, dass der Kapitalismus ein in sich fehlerhaftes selbstzerstörerisches System war. Aber wenn nicht im Proletariat, wo lag dann seine Schwachstelle? Bookchin wurde früh in den 1950er-Jahren klar, dass der tödliche Fehler des Kapitalismus im Konflikt mit der natürlichen Umwelt lag, denn das System zerstörte sowohl die Natur als auch die menschliche Gesundheit. Es industrialisierte die Landwirtschaft, vergiftete die Pflanzen, und damit auch die Menschen, mit Chemikalien; es ließ die Städte zu unerträglich großen, von der Natur abgeschnittenen Megalopoleis heranwachsen, die Menschen in Automaten verwandelten und ihren Körper und ihre Seele beschädigten. Mithilfe von Werbung brachte es sie dazu, Geld für nutzlose Güter auszugeben, deren Produktion die Umwelt noch weiter schädigte. Die Krise des Kapitalismus wäre also nicht die Folge der Ausbeutung der Arbeiter*innenklasse, sondern der unerträglichen Entmenschlichung des Menschen und der Zerstörung der Natur.

Um eine ökologische Gesellschaft zu schaffen, würde es nötig sein, Städte zu dezentralisieren, so dass die Menschen in kleinerem Maßstab leben, sich selbst regieren und Essen vor Ort anbauen und erneuerbare Energien nutzen könnten. Die Leitlinien der neuen Gesellschaft wären nicht das Diktat der Märkte oder die Imperative einer staatlichen Autorität, sondern die Entscheidungen der Menschen. Ethik würde ihre Entscheidungen leiten, die auf kommunaler Ebene getroffen würden.

Um eine solche vernünftige, ökologische Gesellschaft zu erschaffen, würde es, würden wir brauchbare Institutionen benötigen – wir nannten sie »Formen der Freiheit«. Sowohl die revolutionäre Organisation als auch die Institutionen der neuen Gesellschaft müssten wirklich befreiend sein, um nicht zu einem neuen Stalin zu führen, zu einer weiteren Diktatur im Namen des Sozialismus. Dennoch würden sie stark genug sein müssen, um den Kapitalismus abzuschaffen.

Ihm wurde klar, dass es sich bei diesen Institutionen nur um demokratische Räte handeln konnte. Der gegenwärtige Nationalstaat würde beseitigt und seine Macht an die Bürger*innen in Räten übergeben werden müssen. Statt der Herrscher*innen der Industrie würden sie die Entscheidungen treffen können, zum Beispiel über die Umwelt. Und da die Räte nur auf lokaler Ebene arbeiten würden, würden sie sich zusammenschließen müssen, um in geographisch größeren Bereichen zu funktionieren – sie würden Konföderationen bilden.

Er verbrachte die folgenden Jahrzehnte damit, diese Ideen einer ökologischen, demokratischen Gesellschaft auszuarbeiten. So sagte er zum Beispiel in den 1980er-Jahren, dass die Konföderation der Bürger*innenräte eine zweite Macht oder Gegenmacht zum Nationalstaat bilden würde. Er nannte sein Programm libertären Munizipalismus; später verwendete er den Begriff *Kommunalismus.*

Er versuchte während dieser Jahrzehnte, andere amerikanische und europäische Linke von der Wichtigkeit dieses Projekts zu überzeugen. Doch die meisten waren zu jener Zeit zu sehr damit beschäftigt, Mao, Ho Chi Minh und Fidel Castro zu bewundern. Bookchin wies darauf hin, dass diese Diktatoren seien, doch die Linken wollten diese Kritik nicht hören. Sie hielten ihm entgegen, Ökologie und Demokratie seien kleinbürgerliche Ideen. Nur die Anarchist*innen hörten Bookchin zu, weil seine Ideen sich gegen den Staat wandten. Er war in der Tat ein bekannter Anarchist geworden.

Er sagte den Anarchist*innen, sein Programm des libertären Munizipalismus sei ihre natürliche Politik, ihre naheliegende revolutionäre Theorie. Sie hörten ihm respektvoll zu, aber dann antworteten sie ihm, sie würden kommunale Regierungen genauso wenig mögen wie jede andere Form von Regierung; zudem wandten sie sich gegen Mehrheitsabstimmungen, da sie bedeuteten, dass Minderheiten nicht zum Zuge kämen. Sie zogen unpolitische, kommunitaristische Gruppen, Kooperativen, radikale Buchläden, Kommunen vor. Nach Bookchins Auffassung waren solche Gruppen schön und gut, aber um ernsthaft die Revolution durchzuführen, brauchte es eine Methode, an die aktive, konkrete, legitimierte, strukturelle, legale Macht zu gelangen. Libertärer Munizipalismus war eine Art, dies zu erreichen, einen Brückenkopf gegen den Nationalstaat aufzubauen.

Er warb um die Anarchist*innen. Er flirtete mit ihnen, beschwor sie, beschwatzte sie, bettelte, psalmodierte und beschimpfte sie. Er tat alles, um sie davon zu überzeugen, dass der libertäre Munizipalismus der Weg sei, dem Anarchismus politische Relevanz zu verschaffen. Aber 1999, um die Zeit von Öcalans Verhaftung, gab er schließlich zu, dass er versagt hatte, und begann, sich vom Anarchismus abzuwenden.

Aufgrund all dessen lasen wir nicht viel über Öcalans Verteidigung bei seinem Hochverratsprozess: Uns war zum Beispiel nicht bewusst, dass er eine Veränderung durchmachte, die der von Bookchin vor einem halben Jahrhundert ähnelte, und dass er den Marxismus-Leninismus zugunsten der Demokratie verwarf. Er war zu dem Schluss gekommen, dass der Marxismus

dogmatisch und autoritär war und nicht in der Lage, kreative Antworten auf die Probleme der Gegenwart zu geben[15]. Wir »müssen auf die Notwendigkeiten des historischen Moments eingehen«, sagte er den Ankläger*innen. Um uns fortzuentwickeln, war es nötig, »unsere Prinzipien, unser Programm und unsere Handlungsweisen neu zu bewerten«[16]. Bookchin hätte das Gleiche 1946 gesagt haben können.

Heute brechen starre Systeme zusammen und »nationale, kulturelle, ethnische, religiöse, sprachliche und, ja, auch regionale Probleme werden gelöst, indem man den größtmöglichen demokratischen Maßstab anwendet«, sagte Öcalan zu seinen türkischen Ankläger*innen.[17] Die PKK, so sagte er, müsse ihr Ziel, einen eigenen kurdischen Staat zu errichten, aufgeben und ein demokratisches Programm für die gesamte Türkei beschließen.

Demokratie, so Öcalan weiter, sei der Schlüssel zur kurdischen Frage, da in einem demokratischen System jede*r Bürger*in Rechte und eine Stimme habe und jede*r die gleiche Teilhabe, unabhängig von seiner ethnischen Zugehörigkeit. Der türkische Staat könne demokratisiert werden, das kurdische Volk und dessen Recht auf seine Sprache und seine Kultur anerkennen.[18] Das war nicht die Versammlungsdemokratie, die Bookchin propagierte, sondern ein Vorgehen von oben nach unten; eher war »das Ziel eine demokratische Republik«.[19]

Er wies darauf hin, dass Demokratie auch der Schlüssel zur Zukunft der Türkei sei, da die Türkei ohne die Kurd*innen nicht wirklich eine Demokratie sein könne. Andere demokratische Staaten hätten ihre ethnischen Probleme gelöst, indem sie zuvor marginalisierte Gruppen integriert hätten – und die Integration und Diversität hätten sie stärker gemacht. Die Vereinigten Staaten, Indien und viele andere Orte mit weitaus komplexeren ethnischen Problemen als die Türkei hätten Fortschritte bei der ethnischen Integration gemacht und seien daraus nur umso stärker hervorgegangen. Überall auf der Welt würde Akzeptanz Verschiedenheit in Stärke verwandeln.

15 Abdullah Öcalan, Declaration on the Democratic Solution of the Kurdish Question [Erklärung über die demokratische Lösung der kurdischen Frage; diese und alle weiteren Übersetzungen nach den im Originaltext dieses Vortrags verwendeten englischen Zitaten; alle Seitenangaben beziehen sich auf die englischen Buchausgaben], 1999, Übs. Kurdistan Information Centre (London: Mesopotamian Publishers, 1999), S. 106

16 Ebenda, S. 44

17 Ebenda, S. 55

18 Ebenda, S. 89–90

19 Ebenda, S. 114

Was auch immer die türkischen Ankläger*innen von dieser Botschaft hielten – von dem Überbringer der Botschaft hielten sie nichts; sie verurteilten ihn und bestraften ihn mit dem Tode, eine Strafe, die später in Einzelhaft umgewandelt wurde.

Bookchin sagte stets, die besten Anarchist*innen seien die ehemaligen Marxist*innen. Sie wüssten, sagte er, wie man denken müsse, wie man die Logik von Ideen herausarbeite. Und sie verstünden etwas von Dialektik. Sicherlich hätte er diese Fähigkeit auch in Öcalan erkannt, hätten sie sich kennengelernt. Beiden war eine dialektische Geisteshaltung eigen, die sie sich aus ihrer gemeinsamen marxistischen Vergangenheit bewahrt hatten. Sie waren keine dialektischen Materialisten – beiden war klar geworden, dass das marxistische Weltbild nicht zutraf, weil Geschichte multikausal ist, nicht nur ökonomisch begründet. Aber beide blieben Dialektiker: Sie liebten den geschichtlichen Entwicklungsprozess.

Dialektik ist eine Art, Wandel zu beschreiben – nicht den kinetischen Wandel, der Gegenstand der Physik ist, sondern den fortschreitenden Wandel des organischen Lebens und der Gesellschaftsgeschichte. Wandel entwickelt sich durch Widersprüche. Jede beliebige Entwicklung kennzeichnet sich dadurch, dass einiges Altes erhalten bleibt, während Neues hinzukommt, woraus *Aufhebung* oder Transzendenz entsteht.

Beide Männer neigten dazu, in Kategorien geschichtlicher Entwicklung zu denken. So schrieben sie umfassende Berichte zur Geschichte der Zivilisation, in denen sie mehr als einmal, viele Male, die Dialektik von Herrschaft und Widerstand und des Freiheitskampfes gegen Staat und Tyrannei analysierten. Im Gegensatz zu den Marxist*innen benutzten sie die Dialektik nicht dazu, irgendwelche unausweichlichen zukünftigen Revolten vorherzusagen – sie wussten, dass Dialektik keine Vorhersage ermöglicht. Stattdessen benutzten sie sie, um Möglichkeiten zu erörtern, Entwicklungspotentiale auszumachen, die historische Basis für das herauszuarbeiten, was ihrer Ansicht nach der nächste politische Schritt sein sollte. Sie benutzten sie, ob bewusst oder unbewusst, als Ethik – um aus dem, was in der Vergangenheit geschehen ist, abzuleiten, was als nächstes kommen *sollte*.

Unabhängig voneinander schrieben sie beide über die Ursprünge der Zivilisation: Über die Urgesellschaften der Steinzeit, über das Aufkommen der Landwirtschaft, des Privatbesitzes und der Klassengesellschaft, den Ursprung der Religion, über Verwaltung, Staaten, Armeen und Reiche, über Monarch*innen, Adel und Feudalismus. Sie diskutierten die Moderne, die aufkommende Aufklärung, Wissenschaft, Technologie, Industrialismus, Ka-

pitalismus. Der Einfachheit halber werde ich diese Geschichtsberichte im Weiteren Zivilisationserzählungen nennen.

Bookchin schrieb zwei größere Zivilisationserzählungen: *Die Ökologie der Freiheit* (1982) und Die *Agonie der Stadt* (1986)[20] Öcalan schrieb mehrere, zum Beispiel *Die Wurzeln der Zivilisation* oder Teile von *Die PKK und die kurdische Frage* oder auch jüngst in der *Road Map*.[21]

Sie nutzten ihre Zivilisationserzählungen, um sich zu aktuellen politischen Problemen zu positionieren. *Die Ökologie der Freiheit* ist, unter anderem, eine Streitschrift gegen die reformistischen Mainstream-Umweltschützer*innen und für eine radikale soziale Ökologie. Bookchin wollte diesen vorsichtigen Liberalen zeigen, dass sie größere Ziele haben könnten als bloß sanfte Staatsreformen, dass sie in den Kategorien der Verwirklichung einer ökologischen Gesellschaft denken sollten und könnten. Die Menschen hatten in der Vergangenheit gemeinschaftlich zusammengelebt, und sie könnten es wieder tun.

So hob er die frühen, schriftlosen Gesellschaften in der menschlichen Geschichte hervor, die er »organische Gesellschaft« nannte, gemeinschaftliche, nicht-hierarchische Stammesgesellschaften, die miteinander kooperierten. Er arbeitete die besonderen Merkmale heraus, die sie zu kooperativen Gesellschaften machten: Was man zum Leben brauchte, wurde verteilt nach den Regeln des Nießbrauchs (Nutzung der Ressourcen nach Bedarf), des Ergänzungsprinzips (ethische Gegenseitigkeit) und des unverminderbaren Minimums (das Recht aller auf Nahrung, Obdach und Kleidung).[22] »Aus diesem Gefühl der Einheit zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft entsteht ein Gefühl der Einheit zwischen der Gemeinschaft und ihrer Umgebung«,

20 Murray Bookchin, The Ecology of Freedom: The Rise and Dissolution of Hierarchy, Palo Alto, Calif.: Cheshire Books, 1982) [deutsch: Die Ökologie der Freiheit. Wir brauchen keine Hierarchien, Beltz Verlag, Weinheim / Basel 1985] und The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship (später: Urbanization Against Cities), San Francisco: Sierra Club, 1986 [deutsch: Die Agonie der Stadt, Trotzdem Verlag, Grafenau 1996]

21 Abdullah Öcalan, Prison Writings: The Roots of Civilization [Schriften aus dem Gefängnis; Die Wurzeln der Zivilisation], trans. Klaus Happel (London: Pluto Press, 2007); and Prison Writings: The PKK and the Kurdish Question in the 21st Century [Schriften aus dem Gefängnis: Die PKK und die kurdische Frage im 21. Jahrhundert], trans. Klaus Happel (London: Transmedia, 2011). Weder Bookchin noch Öcalan waren Archäologen oder Anthropologen, doch nutzten sie deren Erkenntnisse für ihre Erzählungen der Ur- und Frühgeschichte.

22 Bookchin, Ecology of Freedom, Kap. 2

schrieb er; diese organischen Gesellschaften lebten in Harmonie mit der natürlichen Umwelt.[23]

Er skizzierte dann eine dialektische Entwicklung: Die – immanente – Entstehung von Hierarchien aus der organischen Gesellschaft: Patriarchat und die Beherrschung der Frauen, Gerontokratie, Schamanen und Priester, Krieger und Häuptlinge und Staaten, Klassengesellschaft.[24] Danach entstand die Idee von der Beherrschung der Natur, die eine neue Sicht auf die Umwelt als Ausbeutungsobjekt mit sich brachte.

In Bookchins Augen steht der Herrschaft als Vermächtnis der Hierarchie eine anhaltendes Vermächtnis der Freiheit entgegen – Widerstandsbewegungen, die quer durch die Geschichte die Prinzipien der organischen Gesellschaft verkörpert haben: Nießbrauch, Gegenseitigkeit, unverminderbares Minimum. Das Potential für eine dialektische Überwindung der Herrschaft in einer freien kooperativen Gesellschaft, die eine kooperative Beziehung zur Natur ermöglichen würde, ist immer noch vorhanden. Er gab dieser Vorstellung den Namen soziale Ökologie.

Das war 1982. In seiner zweiten Zivilisationserzählung, *Die Agonie der Stadt,* ging es ihm darum, die historischen Grundlagen der Versammlungsdemokratie darzulegen. Auf eine Tradition der Bürgerversammlungen stieß er insbesondere in der antiken Athener Ekklesia, aber auch in frühen Städten Italiens, Deutschlands und der Benelux-Länder, in den russischen *Wetsche* von Pskow und Nowgorod, den *comuñero*-Versammlungen im Spanien des 16. Jahrhunderts, den revolutionären Sektionsversammlungen in Paris 1793, den Pariser Clubs von 1848 und der Pariser Kommune von 1871, in den Sowjets von 1905 und 1917, den Kollektiven des revolutionären Spaniens 1936/37 und heute, unter anderem, in den *town meetings* in Neuengland. Er zeigte, dass, im Gegensatz zu dem, was der Marxismus postulierte, nicht die Fabrik, sondern die Kommune den Schauplatz der Revolution bildete. *Die Agonie der Städte* legte die dialektischen Grundlagen für eine munizipalistische Revolte der Freiheit gegen den Nationalstaat.

In seinem Inselgefängnis zur Einsamkeit verurteilt, widmete sich Öcalan dem Studium und dem Schreiben, häufig von Zivilisationserzählungen. Eine der Problematiken, die er in *Roots of Civilization* (2001) untersuchte, bestand darin darzulegen, dass es für die demokratische türkische Republik notwendig sei, die Kurd*innen zu integrieren. Er beschrieb ebenfalls einen Prozess der gesellschaftlichen Evolution, des historischen Makroprozesses der Zivili-

23 Ebenda, S. 46, 43

24 Bookchin, Ecology of Freedom, Kap. 3

sation, dessen Wurzeln in Sumer in Mesopotamien lagen.

Ihm zufolge war der Zikkurat – Tempel, Verwaltungszentrum und Produktionsstätte – der »Schoß der staatlichen Institutionen«.[25] Das oberste Stockwerk galt als Wohnung der Götter, doch das Erdgeschoss diente der Produktion und der Lagerung von Gütern. Der Tempel hatte also die Funktion eines wirtschaftlichen Produktionszentrums. Die Herrschenden wurden in einen göttlichen Status erhoben; der Rest der Menschen musste als Arbeiter*innen in einer tempelzentrierten Wirtschaft in ihren Diensten schuften.

Die Zikkurate waren »die Laboratorien für die Programmierung des menschlichen Geistes, die ersten Anstalten, in denen die *unterwürfige Kreatur* erschaffen wurde«. Sie waren »die ersten patriarchalen Haushalte und die ersten Bordelle«. Die sumerischen Priester, die sie erbauten, wurden »die allerersten Architekten zentralisierter politischer Macht«. Ihre Tempel wuchsen zu Städten heran, aus den Städten wurden Staaten und Imperien und Zivilisation. Doch die Natur des Phänomens blieb dieselbe: »Die Geschichte der Zivilisation ist nichts anderes als die Fortsetzung der sumerischen Gesellschaft, die in ihrer Größe gewachsen ist, sich verzweigt und diversifiziert hat, aber ihre grundlegende Struktur beibehalten hat.«[26] Wir leben noch immer in Sumer, leben noch immer »in dieser unglaublichen intellektuellen Erfindung«, die »seitdem unsere gesamte Geschichte bestimmt hat.«[27]

Wenn die sumerische Zivilisation die These ist, so formulierte er dialektisch, dann brauchen wir eine Antithese, die wir unter anderem in der kurdischen Frage finden können.[28] Ethnischer Widerstand gegen die sumerische Stadt ist so alt wie die Stadt selbst. Heute könnte eine vollkommen demokratische Republik, die Türk*innen und Kurd*innen eine Heimat bietet, eine Überwindung des sumerischen Zustandes darstellen.

Ich weiß nichts über Öcalans weitere intellektuelle Einflüsse – die Namen Wallerstein, Braudel und Foucault werden häufig genannt. Klar ist aber, dass er 2002 begann, Bookchin intensiv zu lesen, vor allem *Die Ökologie der Freiheit* und *Die Agonie der Stadt*.

Über seine Anwält*innen empfahl er anschließend *Die Agonie der Städte* allen Bürgermeister*innen in Türkisch-Kurdistan und *Die Ökologie der Freiheit*

25 Öcalan, Roots, S. 6

26 Ebenda, S. 53, 25, 98

27 Öcalan, PKK and Kurdish Question, S. 96

28 Im Gegensatz zu Öcalan entschied sich Bookchin dagegen, die Begriffe These, Antithese und Synthese zu verwenden, da er sie für eine unzulässige Vereinfachung von Hegels Dreiheit des an sich, für sich und an und für sich hielt.

allen Aktivist*innen.[29] Im Frühjahr 2004 bat er seine Anwält*innen, mit Murray Kontakt aufzunehmen, was über eine Mittelsperson geschah, die Murray erklärte, Öcalan betrachte sich als sein Schüler, habe sich gut in sein Werk eingearbeitet und sei begierig darauf, seine Ideen für die Gesellschaften des Mittleren Ostens umzusetzen. Er bat um einen Dialog mit Murray und sandte ihm eines seiner Manuskripte.

Es wäre unglaublich gewesen, wenn dieser Dialog stattgefunden hätte. Unglücklicherweise war Murray mit 83 Jahren zu krank, um die Einladung anzunehmend und sagte widerstrebend, aber voller Respekt ab.

In Öcalans darauffolgenden Schriften spiegelt sich der Einfluss seines Studiums von Bookchins Ideen. Sein Werk *Jenseits von Staat, Macht, und Gewalt* von 2004 ist eine Zivilisationserzählung, die einen Bericht über frühe gemeinschaftliche Sozialformen umfasst, Murrays »organische Gesellschaften«, die gemeinschaftliche Form des Lebens, die bei Öcalan »Naturgesellschaft« heißt. In der Naturgesellschaft, schreibt Öcalan, lebten die Menschen »als Teil der Natur« und »menschliche Gemeinschaften waren Teil der natürlichen Ökologie«. Er legte einen Bericht über das Entstehen der Hierarchie vor, der dem von Bookchin stark ähnelte: Der Staat »setzte die Hierarchie dauerhaft durch und legitimierte die Akkumulation von Werten und Gütern«. Darüber hinaus, so Öcalan weiter, folgte aus der Entstehung der Hierarchie die Idee von der Beherrschung der Natur: »Anstatt ein Teil der Natur zu sein«, betrachtete die hierarchische Gesellschaft »Natur zunehmend als Ressource«. Öcalan wies sogar auf die dialektische Natur des Prozesses hin: »Die Naturgesellschaft zu Beginn der Menschheit bildet die These, deren Antithese die darauf folgenden hierarchischen und staatsbasierten Gesellschaftsformen darstellen.«[30]

Ihre jeweiligen Zivilisationserzählungen überschneiden sich in vielen Punkten, unterscheiden sich aber auch an vielen, die interessant auszuführen wären, doch im Interesse der Präzision beschränke ich mich auf einen, nämlich die verschiedenen Arten, auf die sie Mesopotamien beschrieben.

Wie bereits gesagt betonte Öcalan, dass Mesopotamien die Wiege der Zivilisation sei. Bookchin stimmte zu und merkte an, dass dort die Anfänge der

29 So wurde es mir von der Mittelsperson zwischen Öcalans Anwält*innen und Bookchin erzählt, die hier anonym bleiben möchte.

30 Abdullah Öcalan, In Defense of the People (auf Englisch unveröffentlicht, mit Dank für die englische Übersetzung an die Internationale Initiative »Freiheit für Öcalan, Frieden für Kurdistan«), Kap. 1.2, »The Natural Society« [deutsch: Jenseits von Staat, Macht, und Gewalt, Neuss: Mesopotamien Verlag, 2010]

Schriftkultur lägen: »Die Keilschrift [...] hatte ihren Ursprung in den sorgfältigen Aufzeichnungen, die die Tempelangestellten über die empfangenen und ausgegebenen Güter führten. Später entwickelten sich aus diesen »Haken auf Tontafeln« nach und nach »erzählende Formen der Schrift«.[31] Er stimmte der Auffassung zu, dass Hierarchie, Priestertum und Staaten in Sumer entstanden, obwohl die alten mesoamerikanischen Zivilisationen eine Parallelentwicklung durchliefen. Was ihn jedoch am meisten zu fesseln schien waren die Spuren des Widerstands; in Sumer wurden die frühesten ›Stadtstaaten‹ von ›egalitären Versammlungen verwaltet, die über einen ›ungewöhnlichen Grad an Freiheit‹ verfügten.«[32] Nach der Errichtung der Monarchie gibt es »Hinweise auf Volkserhebungen, möglicherweise um die alte Ordnung wieder herzustellen oder die Autorität des *bala* [Königs] einzuschränken«. Auch »die regierenden *ensi*, die militärischen Lehnsherren, wurden wiederholt von Volksversammlungen in die Schranken gewiesen.«[33]

Es faszinierte ihn auch, dass es in Sumer war, wo zum ersten Mal in geschichtlichen Aufzeichnungen das Wort *Freiheit (amargi)* auftauchte: auf einer sumerischen Keilschrifttafel, die von einer erfolgreichen Volkserhebung gegen eine königliche Tyrannei berichtet.[34]

Nachdem Öcalan Bookchin gelesen hatte, notierte er den Gebrauch des Wortes *amargi*, ging aber nicht weiter darauf ein. Er verfolgte jedoch einige Züge der kurdischen Gesellschaft bis ins Neolithikum zurück: »Viele Charakteristika und Züge der kurdischen Gesellschaft«, schrieb er, vor allem »die Geisteshaltung und materielle Basis, [...] ähneln den Gemeinschaften der Jungsteinzeit«.[35] Selbst heute kennzeichnen die kooperativen Merkmale der organischen Gesellschaft die kurdische Gesellschaft noch: »Durch ihre gesamte Geschichte hindurch haben die Kurd*innen Klansysteme und Stammeskonföderationen bevorzugt und gekämpft, um gegen Zentralverwaltungen Widerstand zu leisten.«[36] Sie sind daher potentiell Träger*innen der Freiheit.

Als Marxisten hatten Bookchin und Öcalan beide gelernt, dass die dialektisch-materialistischen Prozesse der Geschichte unaufhaltsam sind und

31 Bookchin, Ecology of Freedom, S. 144

32 Ebenda, S. 129. Er stützt sich dabei auf die Arbeiten von Henri Frankfort und Samuel Noah Kramer.

33 Ebenda, S. 95

34 Ebenda, S. 168

35 Öcalan, PKK and Kurdish Question, S. 22

36 Öcalan, »The Declaration of Democratic Confederalism", February 4, 2005, online unter http://www.kurdmedia.com/article.aspx?id=10174.

wie Naturgesetze mit unausweichlichen Ergebnissen wie der Herausbildung des Nationalstaats und des Kapitalismus wirken. Doch gab sich der Ex-Marxist Bookchin größte Mühe, in *Die Ökologie der Freiheit* »solche Vorstellungen von gesellschaftlichen Gesetzen und Teleologie« zu diskreditieren. Sie waren nicht nur dazu benutzt worden, »eine ruchlose Unterjochung des Individuums unter übermenschliche Kräfte außerhalb der menschlichen Kontrolle zu erlangen«, wie im Stalinismus, sie leugneten auch »die Fähigkeit des menschlichen Willens und der individuelle Entscheidung den Lauf der gesellschaftlichen Ereignisse zu formen«.[37] Sie machen uns zu Gefangenen eines Glaubens an »wirtschaftliche und technische Unausweichlichkeit«. Er behauptete dagegen, nicht einmal die Entstehung der Hierarchie sei unausweichlich gewesen, und wenn wir den Gedanken beiseite lassen, dass sie das war, dann könnten wir »eine Vision haben, die unser Bild von einer befreiten Zukunft nennenswert verändert«.[38] Nämlich: Wir haben einmal gemeinschaftlich gelebt, und wir könnten wieder gemeinschaftlich leben. Die vergrabene Erinnerung an die organische Gesellschaft »funktioniert unbewusst als implizite Verpflichtung zur Freiheit«.[39] Ich glaube, das ist die grundlegende, befreiende Erkenntnis in *Die Ökologie der Freiheit.*

Als ich Öcalans *Jenseits von Macht, Staat und Gewalt* las, empfand ich eine Heiterkeit, die mich daran erinnerte, wie ich mich gefühlt hatte, als ich 1985 zum ersten Mal *Die Ökologie der Freiheit* las – entzückt von der Erkenntnis, dass die Menschen einst in gemeinschaftlicher Solidarität lebten und dass das Potential dafür immer noch vorhanden ist, aber auch inspiriert von der Aussicht, dass wir das wieder haben könnten, wenn wir uns dafür entschieden, unsere gesellschaftliche Ordnung zu verändern. Die Idee des »unverminderbaren Minimums« hat nur neue Namen bekommen, zum Beispiel Sozialismus. *Die Ökologie der Freiheit* bietet den Leser*innen, was Murray »das Prinzip Hoffnung« nannte und das Öcalan im Gefängnis etwas bedeutet haben muss.

»Der Sieg des Kapitalismus war nicht einfach Schicksal«, schrieb Öcalan 2004. »Es hätte eine andere Entwicklung geben können.« Kapitalismus und Nationalstaat als unausweichlich zu betrachten »überlässt die Geschichte den Herrschenden«. Vielmehr »gibt es immer nur eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass Dinge geschehen [...], es gibt immer die Möglichkeit der Freiheit«.[40]

---

37 Bookchin, Ecology of Freedom, S. 23–24.

38 Ebenda, S. 67

39 Ebenda, S. 143

40 Öcalan, Defense of People, S. 41

Die gemeinschaftlichen Aspekte der »Naturgesellschaft« leben in ethnischen Gruppen, Klassenbewegungen und religiösen und philosophischen Gruppen, die um die Freiheit kämpfen, fort. »Die Naturgesellschaft hat nie aufgehört zu existieren«, schrieb er. Ein dialektischer Konflikt zwischen Freiheit und Herrschaft ziehe sich durch die gesamte westliche Geschichte, »ein ständiger Kampf zwischen demokratischen Elementen, die sich auf gemeinschaftliche Strukturen beziehen, und denjenigen, deren Werkzeuge Macht und Krieg sind«, denn »die gemeinschaftliche Gesellschaft liegt ständig im Widerstreit mit der hierarchischen«.[41]

Öcalan übernahm schließlich die Ideen der sozialen Ökologie. »Das Problem der sozialen Ökologie beginnt mit der Zivilisation«, schrieb er 2004, den wo »die Wurzeln der Zivilisation liegen, finden wir auch »den Beginn der Umweltzerstörung«. In gewissem Sinne war die Naturgesellschaft die ökologische Gesellschaft. Dieselben Kräfte, die die Gesellschaft von innen heraus zerstören, kappen auch die bedeutsame Verbindung zur Natur. Kapitalismus, so Öcalan, ist anti-ökologisch, und wir brauchen eine spezifische ethische Revolte dagegen, »eine bewusste ethische Anstrengung«, eine »neue gesellschaftliche Ethik, die im Einklang mit traditionellen Werten steht«. Die Befreiung der Frauen ist grundlegend. Und er forderte eine »demokratisch-ökologische Gesellschaft«; damit meint er ein »System, das auf Moral gründet und nachhaltige dialektische Beziehungen zur Natur einschließt, [...] in dem allgemeines Wohlergehen durch direkte Demokratie erzielt wird«.[42]

Inwiefern ist das alles auf die kurdische Frage anwendbar? Einmal mehr unterstreicht er, dass Freiheit für die Kurd*innen Freiheit für alle bedeutet. »Jede Lösung wird Möglichkeiten anbieten müssen, die nicht nur für das kurdische Volk gelten, sondern für alle Menschen. Will sagen: Ich betrachte diese Probleme aus dem Blickwinkel des einen Humanismus, der einen Menschheit, der einen Natur und des einen Universums.«[43] Heute soll dies aber durch Versammlungsdemokratie erreicht werden, nicht mehr durch die demokratische Republik.

»Unsere wichtigste Aufgabe«, schrieb er, »ist die Demokratisierung voranzubringen, nichtstaatliche Strukturen und gemeinschaftliche Organisation«. Anstatt sich ausschließlich auf die Änderung der türkischen Verfassung zu konzentrieren, empfahl er, die Kurd*innen sollten Organisationen

41 Ebenda, S. 51, 65, 60

42 Ebenda, Kap. III.4.

43 Ebenda, S. 52

auf Gemeindeebene schaffen: lokale Stadträte, Gemeindeverwaltungen, bis hinunter zu den Stadtvierteln, Ortschaften und Dörfern. Sie sollten neue politische Parteien gründen und wirtschaftliche Kooperativen, zivilgesellschaftliche Organisationen und solche, die sich um Menschenrechte, Frauenrechte, Kinderrechte, Tierrechte kümmern und alle anderen Probleme, die anliegen.

»Regionale Zusammenschlüsse von Gemeindeverwaltungen« sind nötig, damit diese lokalen Organisationen und Institutionen ein Netzwerk bilden. Auf der obersten Ebene soll sie ein »Allgemeiner Volkskongress« repräsentieren, der sich um Angelegenheiten »der Politik, der Selbstverteidigung, des Rechts, der Sittlichkeit, der Wirtschaft, der Wissenschaft, der Kunst und der Wohlfahrt mit Hilfe von Institutionalisierung, Regeln und Kontrollmechanismen« kümmert.

Nach und nach, mit der Ausbreitung der demokratischen Institutionen, würde auch die Türkei einen Demokratisierungsprozess durchlaufen. Sie würden über bestehende nationale Grenzen hinweg Netzwerke bilden, um die Einführung der demokratischen Zivilisation in der ganzen Region zu beschleunigen und nicht nur Freiheit für die Kurd*innen zu schaffen, sondern eine geopolitische und kulturelle Erneuerung. Am Ende stünde eine demokratische konföderierte Union, die den ganzen Nahen Osten umfasste. Er nannte diese kurdische Version des libertären Munizipalismus »demokratischen Konföderalismus«.

Im März 2005 gab Öcalan eine Erklärung über den demokratischen Konföderalismus in Kurdistan heraus. Sie forderte eine »Graswurzeldemokratie [...], die auf den demokratischen Gemeinschaftsstrukturen der Naturgesellschaft gründet«. Sie »wird Dorf-, Orts- und Stadtversammlungen schaffen, deren Delegierte mit echter Entscheidungsgewalt ausgestattet sind, was bedeutet, dass eigentlich die Menschen und die Gemeinschaft entscheiden werden«.

In Öcalans demokratischem Konföderalismus bleibt sein herausragender Zug erhalten, die Befreiung der Kurd*innen mit der Befreiung der Menschheit zu verbinden. Das System garantiert die Individualrechte und die Meinungsfreiheit für alle, unabhängig von religiösen, ethnischen und Klassenunterschieden. Es »fördert ein ökologisches Gesellschaftsmodell« und unterstützt die Befreiung der Frauen. Öcalan drängte sein Volk, das Programm anzunehmen: »Ich rufe alle Bereiche der Gesellschaft, insbesondere aber die Frauen und die Jugend, auf, ihre eigenen demokratischen Organisationen zu gründen und sich selbst zu verwalten«. Als ich im Herbst 2011 Diyarbakir

besuchte, stellte ich fest, dass die Kurd*innen in Südostanatolien dieses Programm tatsächlich in die Praxis umsetzten.[44]

2004/05 hatte Öcalan also entweder den Versuch aufgegeben, den Staat zu reformieren, indem man ihn von oben nach unten demokratisierte, oder er hatte sich anderen Dingen zugewandt. »Der Gedanke von der Demokratisierung des Staates ist fehl am Platze«, schrieb er 2005. Er war zu dem Schluss gekommen, dass der Staat ein Repressionsmechanismus sei – »die Organisationsform der herrschenden Klasse« und als solche »eines der gefährlichsten Phänomene in der Geschichte«. Er ist Gift für das demokratische Projekt, eine »Krankheit«, und solange es ihn gibt »werden wir nicht in der Lage sein, ein demokratisches System zu erschaffen«. Daher dürften die Kurd*innen und ihre Unterstützer*innen ihre Anstrengungen niemals auf den Staat konzentrieren« oder darauf, ein Staat zu werden, denn das würde den Verlust der Demokratie bedeuten und dem kapitalistischen System in die Hände zu spielen.[45]

Das scheint sehr eindeutig zu sein, und sicher stimmt es mit Bookchins revolutionärem Projekt überein. Bookchin postulierte, dass, wären die Bürger*innenversammlungen erst einmal gegründet und konföderiert, sie zu einer zweiten Macht würden, die gegen den Nationalstaat ausgespielt werden könnte und ihn schließlich überwinden und ersetzen würde. Die Idee der Gegenmacht stellte er immer wieder heraus, wobei ich anmerken sollte, dass er sie Trotzki zuschrieb, der in seiner *Geschichte der Russischen Revolution* schrieb, nach Februar 1917, als verschiedene liberale Übergangsregierungen an der Macht waren, sei der Petrograder Arbeiter- und Soldatenrat zu einer Gegenmacht gegen diese Regierungen geworden; und später zu einem Motor der Oktoberrevolution. In der gleichen Weise würde die kommunalistische Konföderation eine Gegenmacht, eine zweite Macht in einer revolutionären Situation darstellen.

Doch findet sich Öcalans selbem Werk von 2004 (*Jenseits von Staat, Macht und Gewalt*) auch eine Botschaft über den Staat, die im Widerspruch dazu steht: »Es ist in meinen Augen nicht wahr, dass der Staat zerstört und durch etwas Anderes ersetzt werden muss.« Es sei »illusorisch, Demokratie erreichen zu wollen, indem man den Staat niederwirft«. Der Staat könne und müsse vielmehr kleiner werden, im Umfang beschränkt. Einige seiner Funktionen seien notwendig, etwa die öffentliche Sicherheit, Sozialversicherung

44 »Kurdish Communalism«, Interview der Autorin mit Ercan Ayboga, New Compass (Sept. 2011), http://new-compass.net/http%3A//new-compass.net/article/kurdish-communalism

45 Öcalan, Defense of People, S. 177, 24, 104, 177

und Landesverteidigung. Die Kongresse der konföderierten Demokratie sollten die Probleme lösen, »die der Staat allein nicht lösen kann«. Ein begrenzter Staat könne »parallel« zur Demokratie koexistieren.[46]

Dieser Widerspruch scheint auch Öcalan selbst belastet zu haben, der offenbar frustriert zugibt: »Der Staat bleibt ein janusköpfiges Phänomen.« Ich habe das Gefühl, dass das Thema für ihn ambivalent bleibt, verständlicherweise. So bemerkt er einsichtig, dass »unsere gegenwärtige Zeit eine Epoche des Übergangs vom Staat zur Demokratie. In Zeiten des Übergangs existieren das Alte und das Neue nebeneinander.«[47]

Bookchins kommunalistische Bewegung ist in der Praxis nie so weit gekommen wie Öcalans, aber wenn hätte sie sicher vor denselben Problemen gestanden. Die Idee eines Übergangsprogramms, das Bookchin in solchen Fällen beschwor, könnte hier hilfreich sein. Er pflegte zu unterscheiden zwischen einem Minimalprogramm (Reformen zu bestimmten Themen), einem Übergangsprogramm (wie Öcalans) und dem Maximalprogramm (Sozialismus, eine staatsfreie Versammlungsdemokratie). Diese Unterscheidung blickt auf einen revolutionären Stammbaum zurück – Murray schrieb sie gewöhnlich Trotzki zu. Auf diese Weise kann man sich weiter für seine langfristigen Ziele und Prinzipien engagieren und dennoch in der echten, nichtrevolutionären Welt handeln.

Im Mai 2004 sandte Bookchin Öcalan die folgende Botschaft: »Meine Hoffnung ist, dass das kurdische Volk eines Tages eine freie, vernünftige Gesellschaft errichten kann, die seinen Glanz wieder zum Leuchten bringen wird. Es ist in der glücklichen Lage, über eine Führungspersönlichkeit mit den Fähigkeiten von Herrn Öcalan zu verfügen, die es leitet.«[48] Wir erfuhren später, dass diese Botschaft im Sommer 2004 auf der Zweiten Generalversammlung des Kurdischen Volkskongress' in den Bergen verlesen wurde.

Als Bookchin im Juli 2006 starb, grüßte die PKK-Versammlung »einen der größten Sozialwissenschaftler des 20. Jahrhunderts«. Er »machte uns mit dem Gedanken der sozialen Ökologie bekannt« und »half, die sozialistische Theorie weiterzuentwickeln, so dass sie auf festerem Grund voranschreiten konnte«. Er zeigte, wie man ein neues demokratisches System Realität werden lassen konnte. »Er hat das Konzept des Konföderalismus vorgeschlagen, ein Modell, von dem wir glauben, dass es kreativ und umsetzbar ist.« Bookchins »These über den Staat, Macht und Hierarchie wird Teil unseres Kampfes und

46 Ebenda, S. 24, 106, 111, 106

47 Ebenda, S. 27, 178

48 Eine Kopie befindet sich im Besitz der Autorin

seiner Umsetzung sein [...] Wir werden dieses Versprechen umsetzen und als erste Gesellschaft einen greifbaren demokratischen Konföderalismus errichten.«

Keine Ehrung hätte ihn glücklicher machen können; ich wünschte nur, er hätte das hören können. Vielleicht hätte er mit dem ersten bezeugten Wort für Freiheit aus Sumer zurückgegrüßt: »Amargi!«

Janet Biehl stand Murray Bookchin in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens nahe und arbeitete mit ihm eng zusammen. Sie ist Autorin von »The Politics of Social Ecology: Libertarian Municipalism« (1998) und Herausgeberin von »The Murray Bookchin Reader« (1997). Nach fünf Jahren Arbeit an einer Biografie über Bookchin hofft sie, bald einen Verleger zu finden. Sie arbeitet als freischaffende Korrektorin und lebt in Burlington, Vermont.

4.4 John Cronan

Eine neue Demokratie ist möglich: Vorstellungen von einer partizipativen Wirtschaft



Ich möchte zunächst den Organisator*innen dieser Konferenz für Ihre Einladung danken. Ich bin zum ersten Mal außerhalb Nordamerikas, und erst das zweite Mal außerhalb der USA. Nach dem Ausschlussverfahren folgt daraus, dass ich gleichzeitig zum ersten Mal in Deutschland bin. Also vielen Dank. Ich bin wirklich sehr dankbar, auf so einer Konferenz zu sein. Eines der Ziele dieser Konferenz ist es, die Veränderungen der kurdischen Gesellschaft und ihrer Befreiungsbewegung zu untersuchen. Nun, diese Frage markiert gerade jetzt einen Punkt meiner eigenen Veränderung. Als Arbeiterkind, das beinahe zu den United States Marines gegangen wäre, hätte ich mir in der High School niemals träumen lassen, dass ich in Hamburg als jemand spreche, der sich als Revolutionär begreift und für den partizipativen Sozialismus kämpft. Also nochmals vielen Dank.

Dabei, um zu gewinnen

Eine neue Demokratie ist möglich. Ich möchte, dass wir darüber einen Moment nachdenken. Ich schlage vor, dass wir uns fragen, ob wir wirklich glauben, was wir in diesem Satz behaupten. Ist eine »neue Demokratie» tatsächlich möglich? Ich frage nicht, ob das unserer Meinung nach wünschenswert wäre, oder ob es sich lohnt, darüber nachzudenken, um die intellektuelle Herausforderung zu pflegen. Ich meine, ob wir wirklich denken, dass eine neue Gesellschaft, die auf radikalen demokratischen Werten aufbaut, tatsächlich erreichbar ist? Glauben wir, dass wir Kapitalismus, Imperialismus, Patriarchat, Heterosexismus, Rassismus, Autoritarismus und Umweltzerstörung überwinden können? Ich glaube nicht, dass die Antwort auf diese Frage so offensichtlich ist, wie wir vielleicht hoffen. Abhängig von unserer Antwort ergeben sich verschiedene Konsequenzen.

Wenn unsere Antwort »Nein» lautet, dann sollten wir uns – als selbsternannte Linke, Radikale, Revolutionär*innen und so weiter – einfach etwas

anderes zu tun suchen. Jeden Tag an den Strand gehen oder unser Leben mit Videospielen verbringen. Es hat keinen Sinn zu protestieren, Vorträge zu halten, politische Bücher zu schreiben und so weiter, wenn wir nicht glauben, dass wir siegen können. Aber wenn unsere Antwort »Ja, eine neue Demokratie ist möglich» lautet, dann reicht es nicht, nur die Übel der Gesellschaft zu analysieren oder sogar dagegen Widerstand zu leisten. Wenn wir wirklich siegen wollen, müssen wir gangbare Alternativen zu den gegenwärtigen Unterdrückungssystemen bieten, und Strategien verfolgen, die uns unserer Alternative näherbringen. Daraus folgt, dass wir alternative Visionen entwickeln müssen, die Institutionen skizzieren, die die verabscheuten gegenwärtigen Institutionen ersetzen können.

Das Bedürfnis nach einer Vision ist ein doppeltes. Erstens ist es einfacher, eine Strategie für einen transformierenden Wandel zu entwerfen und deren Wirksamkeit zu überprüfen, wenn wir wissen, was unser endgültiges Ziel ist. Zweitens gibt eine Vision den Menschen die Hoffnung, dass es eine Alternative gibt, und ein greifbares Ziel, für das sie kämpfen. Würdet Ihr etwa in ein Flugzeug steigen, von dem Ihr nicht wisst, wo es landet? Wenn Ihr Euch für ein Ziel entschieden hättet, würdet Ihr einfach in irgendein Flugzeug steigen? Oder hättet Ihr lieber ein Flugzeug, das in der Lage ist, Euch an Euer Ziel zu bringen? Sicher würdet Ihr nicht in einer Ein-Propeller-Maschine mit nur einem Tank von New York nach China fliegen. Ihr würdet im Ozean abstürzen.

Ich beginne mit dieser Frage, weil ich manchmal das Gefühl habe, dass wir Linken von den Menschen verlangen, in den Ozean zu stürzen. Noch dazu verlangen wir das von ihnen, nachdem wir ihnen die Gefahren des Ozeans beschrieben haben und wie furchtbar es wäre, dort abzustürzen. Wenn ich einmal die Analogien beiseite lasse: Wir beschreiben eloquent und überzeugend, wie schlecht ein System wie der Kapitalismus oder das Patriarchat sind. Und dann, wenn sie sagen, »OK, jetzt wissen wir, wogegen Ihr seid, aber wofür seid Ihr?», dann haben wir selten eine angemessene Antwort. Stattdessen treten wir für vage Werte wie Demokratie oder Freiheit ein und für schlecht-definierte Konzepte wie Sozialismus. Wir sollten diese Werte und Konzepte nicht aufgeben, aber wir sollten sie definieren.

Das vorausgeschickt, bin ich froh, dass diese Konferenz sich, zumindest in Teilen, mit Fragen von Visionen und Alternativen beschäftigt. Es ist für mich nicht überraschend, dass die Organisator*innen der Konferenz Abdullah Öcalan sehr schätzen, denn er scheint mir ein Mensch zu sein, der diese Fragen sehr ernst nimmt. Ich hoffe, ich kann mit dem Rest meines Vortrags einen Beitrag zum Weg der kurdischen Befreiungsbewegung leisten.

Ich sprach von der Notwendigkeit einer Vision. Ich möchte nun eine solche Vision einer alternativen Wirtschaft vorstellen. Anders gesagt: Welches System sollte den Kapitalismus ersetzen? Ich schlage etwas vor, dass ich partizipative Wirtschaft nenne. Einige von Euch kennen das Konzept vielleicht schon: Eingeführt wurde es von den politischen Ökonomen, Theoretikern und Aktivisten Robin Hahnel und Michael Albert. Es speist sich aus Traditionen wie dem Rätekommunismus, dem Syndikalismus und dem Gildensozialismus, um nur einige zu nennen. Ich werde später noch darauf kommen, wie man das Konzept der partizipativen Wirtschaft mit dem Konzept der demokratischen Autonomie, das Öcalan und die kurdische Befreiungsbewegung verfolgen, verbinden könnte.

Die Wirtschaft und mehr verstehen

Ich möchte zunächst die Frage stellen: Was ist Wirtschaft? Wir können Wirtschaft definieren als eine Reihe von Institutionen, die mit Produktion, Verteilung und Konsum beschäftigt sind; in diesem Rahmen gibt es klare Arbeitsteilungen, Entlohnungsnormen (Einkommen oder Vergütung), Verteilungsmethoden und Entscheidungsmittel. Oder laienhaft ausgedrückt: Wirtschaft produziert Güter, verbraucht Güter und entscheidet, wie die Güter verteilt werden. Der Aufwand und Ertrag einer Wirtschaft beschränken sich jedoch nicht auf Dinge, sondern betreffen auch Menschen. Fühlt ein*e Arbeiter*in, der*die den ganzen Tag am Band steht, sich nach der Arbeit genauso wie jemand, der*die den Tag damit verbracht hat, eine Vorlesung zu halten? Sicherlich nicht.

Vor diesem Hintergrund hat Öcalan erklärt, »Kapitalismus ist nicht Wirtschaft, sondern Macht«. Ich stimme in der Hinsicht zu, als es beim Kapitalismus nicht nur um Güter und Dienstleistungen geht. Kapitalismus ist eine Klassengesellschaft, in der Menschen in Abhängigkeit von ihrer Klasse eine bestimmte Macht ausüben. Darüber hinaus reichen die Tentakeln des Kapitalismus auch in den Bereich der Regierung, des Familienlebens, der Bildung, der Gemeinschaftsbeziehungen und in viele weitere. Er perpetuiert bestimmte Verhaltensmuster und Mentalitäten, die seine Herrschaft widerspiegeln. Ich glaube allerdings, dass man das Gleiche über andere Unterdrückungssysteme sagen kann, wie das Patriarchat, die Vorherrschaft der Weißen, nationale Unterdrückung, Heterosexismus und den Staat, um nur einige zu nennen. Ihnen allen gemeinsam ist, dass sie Herrschafts- und Machtsysteme sind. Ich würde auch behaupten, dass sie sich gegenseitig beeinflussen und formen. Ich halte es für einen Fehler, Kapitalismus als Sammelbegriff für alle

Unterdrückungssysteme zu nutzen, auch wenn der Begriff das Patriarchat etc. umfassen soll.

Ich glaube, wir müssen Unterdrückung und Machtsysteme als Gesamtheit betrachten, oder anders gesagt: ganzheitlich. Das bedeutet nicht, dass sie alle gleich sind. Vielmehr sollten wir, wenn wir sie betrachten, verstehen, dass manche Unterdrückungssysteme ihren Ursprung in bestimmten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens haben, obwohl sie nicht nur in diesen Bereichen vorkommen. Darüber hinaus können wir meiner Meinung nach gesellschaftliches Leben in vier Bereiche aufteilen, die es immer gibt: den ökonomischen, den politischen, den kulturellen / gemeinschaftlichen und den familiären. Im ökonomischen Bereich gibt es Klassenunterdrückung; im politischen Bereich beruht die Unterdrückung auf der Beziehung zwischen Befehlshaber*in und Befehlsempfänger*in, gewöhnlich verkörpert im autoritären Staat; im kulturellen / gemeinschaftlichen Bereich gründet Unterdrückung auf Rasse, Ethnizität und Religion; im familiären Bereich beruht sie auf dem biologischen und sozialen Geschlecht, der sexuellen Identität und Orientierung sowie auf dem Alter.

Diese Bereiche existieren jedoch ganz offensichtlich nicht unabhängig voneinander; im Gegenteil, sie sind eng miteinander verflochten. Die Hierarchien sind in jedem Bereich so tief verwurzelt, dass sie tatsächlich die institutionellen Rollen und Beziehungen in den anderen Bereichen definieren und bestimmen. So haben wir zum Beispiel gesehen, wie die Arbeitsteilung in der Arbeitswelt von (unter anderen) sexistischen und heterosexistischen Gesellschaftsnormen bestimmt wurde. Wir stellen fest, dass die konstruierte Rolle der Frauen als Pflegerin und Erzieherin innerhalb der Familie dazu führte, dass sie in überwältigender Anzahl als Krankenschwestern oder Flugbegleiterinnen arbeiten. Wir stellen fest, dass es faktisch eine Arbeitsteilung anhand des Geschlechts gibt, die in einer bestimmten Wirtschaft nicht notwendigerweise unvermeidlich ist.

Aus dieser Herangehensweise folgt, dass wir für eine revolutionäre Veränderung kämpfen müssen und jedes System der Unterdrückung überwinden, doch wenn wir das tun wollen, müssen wir uns mit allen gleichzeitig befassen. An bestimmten Zeitpunkten in der Geschichte kann der eine oder andere Aspekt eine vordringliche Rolle spielen, etwa der Rassenaspekt im Apartheid-Südafrika. Doch erleben wir auch, dass die Vernachlässigung der anderen Systeme und Institutionen, wie des Kapitalismus und des Patriarchats, dazu führt, dass vieles, was ursprünglich beim Sieg über die Apartheid gewonnen wurde, nun wieder verloren geht. Hieran kann man beispielhaft

sehen, wie Unterdrückungsformen miteinander verflochten sind und warum wir Visionen brauchen. In vielerlei Hinsicht ist der Umsturz der alten Ordnung der einfache Teil. Viel schwieriger ist es, die neue Gesellschaft zu errichten. Eine Vision hilft dabei.

Unsere allgemeine Vision für den Sieg im Kampf um die Errichtung einer freien Gesellschaft heißt partizipative Gesellschaft oder partizipativer Sozialismus. Ich persönlich bevorzuge den zweiten Begriff, der auch in meinem Verband gebraucht wird. Öcalans Programm passt sehr gut zu dem, das ich vorschlage, obwohl ich vermute, dass es erweitert werden müsste. Ehrlich gesagt weiß ich nicht genug darüber.

Partizipative Wirtschaft

Werte

Wenn man über alternative Institutionen nachdenkt, muss man zuerst über Werte nachdenken. Wir müssen entscheiden, nach welchen Prinzipien wir leben und was für Menschen wir sein wollen. Erst dann können wir beginnen, die Institutionen zu errichten, mit denen unsere Werte Wirklichkeit werden. Diese Werte sind Selbstverwaltung, Gerechtigkeit, Solidarität, Diversität, Effizienz und Nachhaltigkeit. Yotam Marom, Aktivist, Schriftsteller und einer meiner Kollegen in der Organization for a Free Society, hat schön erklärt, warum wir bei den Werten beginnen müssen:

»Diese Werte werden uns bei der Entwicklung von Institutionen leiten, nicht andersherum. Anders gesagt: Wir sind der Auffassung, die Gesellschaft sollte von Institutionen regiert werden, die diese Werte fördern und ermächtigen, ermöglichen und entwickeln. Wir wollen Wirtschaftsstrukturen aufbauen, die Gerechtigkeit zwischen den Menschen schaffen, die uns befähigen, unsere eigenen Angelegenheiten zu verwalten, die ein solidarisches Gemeinschaftsleben ermöglichen, die nachhaltig die Umwelt erhalten, die effizient für uns sorgen und die uns eine Vielfalt an Möglichkeiten bieten, was wir produzieren und konsumieren, wo und wie wir arbeiten, wer und wie wir sein wollen.»

Solidarität bedeutet einfach, dass es besser ist, wenn die Menschen miteinander auskommen, anstatt sich gegenseitig zu verletzen. Das ist das Gegenteil dessen, was der Kapitalismus fördert, Wettbewerb und Gier, weil es ein Nullsummenspiel ist. Im Kapitalismus wird man darin bestärkt und oft wird es sogar von einem verlangt, auf dem Weg zum eigenen Fortkommen das Leid und den Schmerz der Menschen zu ignorieren und/oder zu för-

dern. Anders gesagt: »Wer nett ist, verliert», oder noch passender: »Dreck schwimmt immer oben». Dieser Wert ist gewöhnlich nicht strittig, da sein Grundprinzip die Förderung von Empathie und sozialem Verhalten ist, und nicht von Feindseligkeit und Asozialität.

Der zweite Wert ist Diversität. Es wurde behauptet, dass im Gegensatz zu der allgemeinen Annahme, der Kapitalismus befördere Diversität und eine große Vielfalt an Möglichkeiten, kapitalistische Märkte tatsächlich die Alternativen homogenisieren. Albert zufolge, »verkünden sie lauthals Möglichkeiten, schneiden aber tatsächlich jeden Weg zur Befriedigung und Entwicklung ab, indem sie alles, was menschlich und sozial ist, ausschließlich durch das ersetzen, was am kommerziellsten, profitabelsten, und vor allem am meisten im Einklang mit dem Erhalt der Macht und des Reichtums der Herrschenden ist». Wie man sieht, meinen wir mit Diversität nicht nur die Bandbreite der Produkte, die beim Kauf zur Wahl stehen – wobei der Kapitalismus auch diese Funktion nicht adäquat erfüllt, da er dazu neigt, Scheinbedürfnisse zu erzeugen, anstatt die Wünsche der Konsument*innen widerzuspiegeln. Wir meinen hingegen mit Diversität, dass ein Wirtschaftssystem den Menschen zahlreiche Alternativen für ihr wirtschaftliches Leben bieten sollte, ohne dass sie dadurch übertriebene wirtschaftliche Nachteile erleiden: den Arbeitsplatz, den sie wirklich wollen, die Ausbildung, die sie wirklich wollen und so weiter.

So haben zum Beispiel in meiner Familie väterlicherseits, die irischer Abstammung ist, vier Generationen, einschließlich meines Vaters, überwiegend beim Eisenbahnbau gearbeitet. Aber so ging es schlussendlich vielen irischstämmigen Amerikanern, auch meinem Vater. Ich weiß aber, dass das nicht das war, was er eigentlich in seinem Leben machen wollte.

Der dritte Wert ist Gerechtigkeit. Gerechtigkeit zieht die Frage nach sich, wieviel Menschen bekommen sollten und warum? Wenn man sich die Wirtschaft als Kuchen vorstellt, wieviel davon sollte jede*r bekommen? Die Meisten werden sagen, es ist unstrittig, dass wir eine gerechte oder faire Wirtschaftsordnung haben sollten, aber was ist fair? Die Antwort, die das Konzept der partizipativen Wirtschaft auf diese Frage gibt, ist da schon ungleich kontroverser, selbst unter Linken.

Im Kapitalismus hängt das Einkommen der Menschen von ihrem physischen und menschlichen Vermögen ab. Je mehr Grund und Unternehmen man besitzt, desto mehr Geld macht man. Bill Gates macht nicht deswegen ein Vermögen, weil er so schlau ist. Er hat ein Einkommen, weil er ein Stück Papier besitzt, auf dem steht, dass ihm Microsoftaktien gehören. Er arbei-

tet womöglich auch, aber daraus bezieht er nicht sein Einkommen. Wenn man jedoch aus der Arbeiter*innenklasse kommt und nicht viel besitzt, falls überhaupt, ist das einzige Vermögen die Fähigkeit, seine Arbeitskraft zu verkaufen. Die Verhandlungsstärke, und damit die Höhe der Vergütung, schwankt je nach den individuellen Fähigkeiten oder der Branche, in der man arbeitet. Das waren nur zwei Beispiele – wir lehnen diese Methode der Vergütung ab.

Manche Linken haben vorgeschlagen, dass die Menschen soviel vom Wirtschaftskuchen abbekommen sollen, wie sie hineinstecken. Das klingt womöglich fair, aber wir lehnen auch das ab. Was wir in die Wirtschaft einbringen ist abhängig von den Werkzeugen, davon, etwas zu tun, was mehr wert ist, von der Zusammenarbeit mit Menschen, die kompetenter sind, und dem Besitz von Fähigkeiten oder Talenten, die andere nicht haben. Oder wie Milton Friedman, der konservative Ökonom, einmal die Linke fragte: »Warum sollten wir Menschen für ihr Glück in der genetischen Lotterie belohnen?« Da die Menschen also keine Kontrolle über diese Umstände haben, lehnt die partizipative Wirtschaftstheorie dies als ungerecht ab.

In einer partizipativen Wirtschaft hängt das Einkommen der Menschen von ihrer Leistung und ihren Opfern ab. Leistung und Opfer umfassen die Anzahl Stunden (die Dauer), die Intensität, die Last und den Grad der Befähigung der jeweiligen Arbeit. Man könnte also sagen, dass die Menschen vom Kuchen soviel essen sollten, wie es den Opfern entspricht, die sie bringen mussten, um ihn zu backen. Nach diesem Maßstab gibt es nur eine Rechtfertigung dafür, dass ein körperlich nicht eingeschränkter Mensch mehr oder besseren Kuchen isst als ein anderer, nämlich ein unterschiedliches Opfer bei der nützlichen Produktion. Die Begründung liegt darin, dass Leistung und Opfer das einzige sind, was die Menschen kontrollieren können, also sollten sie auch dementsprechend belohnt werden.

Was ist mit Bedürfnissen? Nehmen wir an, wir würden nach »Bedürfnis« vergüten. Wie würde das in einer Wirtschaft funktionieren? Würden die Menschen einfach soviel nehmen, wie es ihnen passt, so dass andere weniger bekommen, als sie brauchen? Die Befürworter*innen einer Vergütung nach Bedürfnissen streben offensichtlich nach Gerechtigkeit und würden dies nicht wollen. Aber wie verhindert man das? Und über den Schutz vor der Förderung dieser Art von Wettbewerb und Gier hinaus: Wie vermeidet man die Verschwendung spärlicher und endlicher Ressourcen? Wie bereits festgestellt: Dieser Maßstab ist mit einer funktionierenden Wirtschaft nicht vereinbar, geschweige denn mit einer gerechten.

Stattdessen sollten wir auf der Grundlage von Leistung und Opfer vergüten, gemäßigt durch Bedürfnisse. Für Kinder und Alte würde zum Beispiel gesorgt; vorstellbar wäre auch eine Art gesellschaftliches Mindesteinkommen.

Der vierte Wert ist Selbstverwaltung. Die Menschen sollten in der Wirtschaft einen Einfluss haben, der im Verhältnis dazu steht, wie stark sie betroffen sind. Das wäre echte demokratische Kontrolle. Im Kapitalismus oder der Demokratie kommt die Idee der wirtschaftlichen Selbstverwaltung gar nicht erst vor. Man hat nur die »Freiheit», seine*n Chef*in zu wählen oder andere auszubeuten. Im Kapitalismus begeben sich die Arbeiter*innen an jedem Tag, an dem sie zur Arbeit gehen, in eine Mini-Diktatur, und das soll auch so sein.

Neben den bereits erwähnten Werten – Solidarität, Diversität, Gerechtigkeit und Selbstverwaltung – betont die partizipative Wirtschaft auch die Effizienz. Manche Menschen zucken bei diesem Wort zusammen, aber das liegt meistens daran, dass sie es mit der kapitalistischen Effizienz assoziieren, die eine sehr erschreckende Sache ist. Effizienz bedeutet aber nur, wünschenswerte Erträge zu erzielen, ohne Dinge zu verschwenden, an denen uns etwas liegt. Im Kapitalismus bedeutet das, den Profit zu maximieren und dabei unter anderem die Produktivität hoch und die Arbeiter*innen rechtlos zu halten. Im Gegensatz dazu sähe Effizienz in einer partizipativen Wirtschaftsordnung ganz anders aus, da das Ziel darin besteht, die Bedürfnisse der Menschen zu erfüllen und ihre Fähigkeiten zu entwickeln.

Der letzte Wert ist Nachhaltigkeit. Diese gehört gewissermaßen mit der Effizienz zusammen, aber wir möchten betonen, dass unsere Wirtschaftsordnung nicht die Umwelt zerstören sollte. Sie sollte vielmehr aktiv Praktiken unterstützen, die die Umwelt blühen lassen.

Da wir nun wissen, was unsere Werte sind, kommen wir jetzt zu den Institutionen.

Institutionen

An Stelle von Privatbesitz stellen wir uns gesellschaftlichen oder kollektiven Besitz vor. Das bedeutet nicht, dass jeder Mensch Anspruch auf jedes anderen Menschen Zahnbürste hat oder dass man keine eigenen Socken mehr haben darf. Es bezieht sich auf die Produktionsmittel, also die Dinge, mit denen Reichtum produziert wird. Daraus folgt auch keine Situation, in der das Eigentumsrecht in den Händen des Staates konzentriert ist. Wir würden als Gesellschaft alles kollektiv »besitzen». Wie würde es dazu kommen?

Nun, das bringt uns zu unseren nächsten Institutionen, den Räten oder

Versammlungen. Aus Gründen der Einheitlichkeit werde ich im Weiteren den Begriff Räte benutzen. Die wichtigsten Institutionen für die Regulierung und Koordinierung der Wirtschaft werden Arbeiter*innen- und Konsument*innenräte sein. Jede*r Arbeiter*in wird an seinem*ihrem Arbeitsplatz Teil eines Arbeiter*innenrates sein. Das ist eine Möglichkeit für sie, bei der Arbeitsorganisation mitzuentscheiden. Diese Räte würden der »Sitz der Entscheidungsgewalt» und sie würden auf verschiedenen Ebenen existieren, von einzelnen Arbeiter*innen und Konsument*innen, über Untereinheiten wie Arbeitsgruppen und Teams bis hin zu übergeordneten Einheiten wie Abteilungen und Arbeitsstätten, die wiederum in Branchen zusammengeschlossen wären, aber auch in Nachbarschaften, Regionen und so weiter. Solche Räte sind historisch gesehen die Organisationsform, die die Menschen gewählt haben, die sich für eine Volksherrschaft engagiert haben.

Ich weiß, dass denjenigen unter Euch aus der kurdischen Befreiungsbewegung und denen, die mit Öcalans Konzept vertraut sind, das sicher bekannt vorkommen wird.

Anstelle der gesellschaftlichen Arbeitsteilungen würden ausgewogene Arbeitsplätze eingeführt. Diese Regelung ist einer der wichtigsten Aspekte der partizipativen Wirtschaft. Die partizipative Wirtschaftstheorie ist der Auffassung, dass Klassenunterschiede nicht nur ein Ergebnis von Eigentumsbeziehungen sind, wie es die klassische Auffassung vieler Linker ist. Vielmehr können Klassenunterschiede aus der Stellung einer Gruppe innerhalb der Wirtschaft entstehen – außer dem Eigentum an Produktionsmitteln –, die ihnen kollektive Interessen verleiht, die sich von denen anderer Klassen unterscheiden und ihnen entgegenstehen. Diese Position verleiht ihnen das Potential, das »Wirtschaftsleben zu beherrschen». Dieser neue Klassenunterschied entsteht aus der Arbeitsteilung, die einer Gruppe ein relatives Monopol in Bezug auf ermächtigende Arbeit, Wissen und Fähigkeiten gibt, die dazu führt, dass sie einen beträchtlichen Einfluss auf ihre eigenen Arbeitsplätze und die Arbeitsplätze der Arbeiter*innen unter sich haben.

Die partizipative Wirtschaftstheorie unterscheidet daher eine Gruppe zwischen Arbeit und Kapital, die Koordinator*innenklasse, in der Regel 20 bis 25 Prozent der Bevölkerung. Das sind lohn- oder gehaltsabhängige höhere Manager*innen, Ingenieur*innen, Ärzt*innen, Rechtsanwält*innen und andere Professionen. Ihr Monopol auf ermächtigende Arbeit, Wissen, Fähigkeiten, Entscheidungsgewalt und ihr gemeinsames Interesse – alle durch die gesellschaftliche Arbeitsteilung institutionalisiert, die einen Großteil der ermächtigenden Aufgaben gruppiert hat, um diese spezifischen Berufe zu schaffen –,

gewährt ihnen eine Position in der Wirtschaft, die ihnen Macht verleiht und sie in die Lage versetzt, zu einer herrschenden Klasse zu werden. Auf der anderen Seite sind unter Arbeiter*innen nicht nur die lohnabhängig Beschäftigten zu verstehen, sondern vielmehr alle Akteur*innen in einer Wirtschaft, die Routinearbeiten, schwere Arbeiten und entmachtete Arbeit verrichten. Arbeitsplätze geregelt auszugleichen verteilt die Arbeitsaufgaben und Verantwortlichkeiten neu im Sinne einer vergleichbaren Lebensqualität und ermächtigender Wirkungen. Es bedeutet nicht, dass alle alles machen. Ein gewisses Level der Spezialisierung und Expertise wird weiterhin nötig sein. Aber diejenigen, die spezialisierte Arbeit verrichten, etwa Gehirnchirurgie, können auch Böden putzen und Sekretariatsarbeiten übernehmen.

Ich komme später noch auf die Koordinator*innenklasse zurück.

Die nächste Institution haben wir bereits erwähnt. Die Menschen, die an der Wirtschaft teilnehmen, sollten ein Einkommen erhalten, das auf ihrer Leistung und ihrem Opfer basiert. In der heutigen Welt würde das dazu führen, dass Tellerwäscher*innen deutlich mehr verdienen würden als Vorstandsvorsitzende, vermutlich würde sich das Verhältnis umkehren. Die Vorstandsvorsitzenden sitzen in ihren klimatisierten Vorstandszimmern, entscheiden über Entlassungen und gehen danach Golf spielen, während die Tellerwäscher*innen zermürbende Routinearbeit in hohem Tempo verrichten. Leistung und Opfer der Tellerwäscher*innen sind offensichtlich größer. Ich wäre angesichts der riesigen Unterschiede in den Arbeitsbedingungen vollkommen mit dem Einkommensunterschied einverstanden. Aber wie gesagt, wir wollen die Arbeitsplätze ausgleichen, um die Menschen zu ermächtigen. Wenn wir daher für jede*n eine durchschnittliche Arbeitsintensität annehmen, würden Einkommensunterschiede nur noch vorkommen, wenn jemand sich entscheidet, mehr oder weniger Stunden zu arbeiten. Das ist dann seine oder ihre eigene Wahl. Wir könnten so auch messen, ob Menschen nachlassen, aber immer noch das gleiche verbrauchen wie andere im Vergleich zum vorherigen Ertrag. In keinem Fall ist aber der Unterschied groß genug, um große Reichtumsabstände zu verursachen oder Klassenunterschiede entstehen zu lassen.

Die letzte Institution ist die partizipative Planung. Im Kapitalismus gibt es Märkte. Sie bestehen aus Käufer*innen und Verkäufer*innen. Verkäufer*innen wollen zum höchstmöglichen Preis verkaufen und so wenig wie möglich dafür geben. Käufer*innen wollen so wenig wie möglich für so viel Ware wie möglich zahlen. Es gibt widerstreitende, entgegengesetzte Interessen. Darüber hinaus werden Märkte vom Motiv des Profits angetrieben. Das führt zu

allen möglichen Problemen, zum Beispiel zu falschen Preisen für alles, einem Überangebot an privaten Gütern, einem Mangel an öffentlichen Gütern, institutionalisierter Gier und vielem mehr. Genau deswegen greift der Staat so oft in die Märkte ein. Ließe man sie in Ruhe, wären sie noch zerstörerischer. Märkte sind schlecht, Punkt. Ich glaube aber auch nicht, dass irgendjemand zur zentralen Planwirtschaft zurückmöchte.

Partizipative Planung ist eine Methode, die Wirtschaft auf dezentrale Weise demokratisch zu planen. In diesem System bieten die Arbeiter*innen- und Konsument*innenräte im Lichte eines genauen Wissens lokaler und globaler Folgen und echter Abschätzung der gesamten sozialen Gewinne und Kosten ihrer Entscheidungen ihre Arbeitsaktivitäten und ihre Konsumwünsche an. Man könnte es als eine wirtschaftliche Unterhaltung bezeichnen. Die Arbeiter*innenräte schlagen vor, wie lange sie arbeiten möchten, unter welchen Bedingungen, welche Ressourcen sie in welchem Umfang nutzen werden und so weiter. Die Konsument*innenräte werden dann Verbrauchsvorschläge machen. Es ist klar, dass diese Pläne am Anfang nicht zusammenpassen werden. Aber nachdem die Vorschläge anhand aller verfügbaren Informationen in mehreren Runden abgestimmt und überarbeitet wurden, gibt es einen endgültigen Plan. Man könnte noch viel mehr darüber sagen, aber es ist vermutlich besser, Fragen zu stellen oder die Werke von Albert und Hahnel, vor allem Hahnel, zu Detailfragen zu lesen. Das Schöne an der partizipativen Wirtschaft ist jedenfalls, dass die Überarbeitung in den Räten selbst geschieht, und nicht in irgendeiner Planungskommission.

Und da haben wir sie – die partizipative Wirtschaft in Kurzform!

Ist Globalisierung ein Hindernis?

Manche werden fragen: Ist das ein gangbarer Weg in der globalisierten, neoliberalen Epoche des Kapitalismus? Das führt uns meines Erachtens auf die Frage zurück, die ich bereits eingangs gestellt habe. Wenn wir wirklich glauben, dass eine andere Demokratie oder Welt möglich ist, welche Werte soll diese neue Welt dann haben und welche Institutionen braucht sie, die diese Werte mit Leben erfüllen? Sobald wir das wissen, müssen wir für diese neue Welt kämpfen. Ja, die objektiven Bedingungen der Gesellschaft können den Weg und die Möglichkeit zu siegen verändern, aber ich glaube nicht, dass sie sie auslöschen können. Eher eröffnet unsere globalisierte Welt Möglichkeiten für eine neue Demokratie, und daher für eine neue Wirtschaft, sogar noch mehr. So können angesichts der vorhandenen Ressourcen zum Beispiel Arbeiter*innen in Deutschland mit Arbeiter*innen in Thailand per Videokon-

ferenz in Echtzeit in Kontakt treten. Die Möglichkeiten für demokratische Prozesse sind sehr viel größer geworden. Das Problem ist, dass sie immer noch Möglichkeiten sind, aber nicht umgesetzt werden. Die Macht liegt immer noch nicht in den Händen der Massen, obwohl die Werkzeuge dafür vorhanden sind.

Denken wir also zu utopisch, wenn wir glauben, dass wir von einer kapitalistischen Wirtschaft zu einer partizipativen Wirtschaft übergehen können? Ich glaube nicht. Noch einmal: Wenn wir ehrlich daran glauben, dass eine andere Welt möglich ist, dann ist es utopisch zu denken, dass sie entstehen könnte, ohne dass neue Institution geschaffen und alte abgeschafft werden müssten. Eines meiner diesbezüglichen Lieblingszitate stammt von Albert und Hahnel:

»Sind wir Utopist*innen? Es ist utopisch, von einem System mehr zu erwarten als es womöglich leisten kann. Vom Kapitalismus Gleichheit und Gerechtigkeit – oder gar Rationalität – zu erwarten: Das ist utopisch. Von den Märkten gesellschaftliche Solidarität zu erwarten oder Selbstverwaltung von einer Planwirtschaft ist ebenfalls utopisch. Zu behaupten, Wettbewerb könne Empathie hervorrufen oder Autoritarismus Initiative befördern oder die meisten Menschen von Entscheidungsprozessen fernzuhalten würde sie dazu bringen, ihr Potential voll zu entfalten: Das sind ohne Zweifel utopische Phantasien. Aber menschliche Potentiale zu erkennen und danach zu streben, ihre Entwicklung in einer Reihe wirtschaftlicher Institutionen zu verkörpern und dann zu erwarten, dass diese Institutionen wünschenswerte Ergebnisse fördern: Das ist nicht mehr als vernünftige Theoriebildung. Es ist nicht utopisch, eine neue Saat zu säen, sondern zu erwarten, dass sterbendes Unkraut blüht.»

Partizipative Wirtschaft und demokratische Autonomie

Wie hängen nun partizipative Wirtschaft und demokratische Autonomie zusammen? Nun, wenn Ihr mit meinem theoretischen Ansatz der Gesamtheit und ganzheitlichen Natur von Unterdrückung einverstanden seid, dann ist partizipative Wirtschaft nur eine Vision für einen Bereich des Lebens. Obwohl andere Visionen, wie Ihr Euch vorstellen könnt, ergänzend sein müssen. Tatsächlich sind sie alle notwendig, damit jede einzelne vollkommen erfolgreich sein kann. So wird es zum Beispiel keine echte partizipative Wirtschaft geben, solange das Patriarchat noch existiert. Aber wir können uns wiederum nicht des Patriarchats entledigen, solange wir noch in einer Klassengesellschaft leben. Das Gleiche gilt für den politischen Bereich. Ich möchte daraus

einige möglicherweise hilfreiche Erkenntnisse herauskitzeln.

Es gibt einen Vorschlag für eine alternative politische Vision, die die partizipative Wirtschaft ergänzt, die wir mangels eines besseren Begriffs partizipatives Gemeinwesen nennen. Wie die ökonomische Vision bedient sich auch diese politische Vision der Räte. Auf unterster Ebene gäbe es die Nachbarschaftsräte, darüber würden sie sich anhand der Geografie zu Föderationen zusammenschließen. Partizipative Politik ist nicht so ausgearbeitet wie die Wirtschaftstheorie, aber sie versucht, eine Reihe von grundlegenden politischen Institutionen einzuführen, die das Setzen gewisser sozialer Normen, die Gerichtsbarkeit und die Ausführung dieser Aufgaben abdecken können; sie geht von ähnlichen Werten aus. Soweit ich darüber im Bilde bin, ähnelt das Konzept in bemerkenswerter Weise der demokratischen Autonomie und dem demokratischen Konföderalismus.

Die wichtigste Lektion, die wir meiner Ansicht nach aus dem lernen können, was ich vorgetragen habe, bezieht sich auf die Klasse der Koordinator*innen, aber auch darauf, dass wir die Institutionen in allen Bereichen verändern müssen. Sofern es nicht Teil der Vision ist, den Aufstieg der Koordinator*innenklasse zu verhindern, sehe ich die Wahrscheinlichkeit als sehr groß an, dass er stattfindet. Räte können das Forum für demokratische Partizipation bieten, aber sie können nicht garantieren, dass dabei das Bestmögliche herauskommt. Es gibt zwei Bereiche, in denen die Dominanz der Koordinator*innen sich entwickeln kann:

Zum einen muss es ergänzende Veränderungen im wirtschaftlichen Bereich geben, idealerweise mit einem arbeitsstättenbasierten Rätesystem, das für die Einführung von ausgeglichenen Arbeitsplätzen parallel zur Bildung der politischen Räte oder Versammlungen sorgt. Auf diese Weise werden sich die Menschen daran gewöhnen, sich für die Selbstverwaltung zu engagieren.

Zweitens: Die Rollen und Verantwortlichkeiten in den Räten sollten im Hinblick auf die Ermächtigung so ausgeglichen sein wie möglich. Auch wenn formal jede*r im Rat den gleichen Einfluss auf einen Entscheidungsprozess hat, kann die Koordinator*innenklasse sich herausbilden, wenn die Aufgaben, die am entscheidendsten für das Funktionieren des Rates sind, von einigen wenigen monopolisiert werden.

Zuletzt möchte ich noch anmerken, dass es unglaublich wichtig ist, eine Vision zu haben und Alternativen aufzubauen. Doch können unsere alternativen Institutionen nicht dauerhaft neben den alten, repressiven existieren. Diese müssen für immer abgeschafft werden. Wollte ich nur noch einmal gesagt haben!

Ich glaube, ich habe genug geredet. Vielen Dank!

John Cronan Jr. arbeitet seit langem in der Gastronomie, organisiert Veranstaltungen, arbeitet als Schriftsteller und hat seinen Wohnsitz in New York City. Er ist ehemaliges Mitglied der US-amerikanischen Studenten-, Umwelt- und Arbeiterbewegung und hat einen Master in Arbeitsmarktforschung. Derzeit arbeitet er als Organisator des Restaurant Opportunities Center of New York (ROC-NY), eines auf Mitgliedschaft basierenden Zentrums für Arbeitnehmer, das es sich zur Aufgabe gemacht hat, Netzwerke unter den Servicekräften zu bilden und die Bedingungen in der Gastronomie zu verbessern. Darüber hinaus ist Cronan Mitglied und Mitbegründer der Organization for a Free Society (OFS), eine partizipative sozialistische Vereinigung in den USA.

4.5 Ana Mezo

Aufbau der Demokratie im Baskenland: Erfahrungen und Herausforderungen



1 – Zeiten des Wandels in Euskal Herria

Der Kampf um die Demokratie in Euskal Herria hat sich in den letzten Jahren positiv entwickelt. Die von der baskischen Linken einseitig getroffene Entscheidung, den Kampf ausschließlich politisch zu führen, hat den Weg zu einer Lösung des letzten in Europa existierenden bewaffneten Konflikts eröffnet und bietet die Möglichkeit einer wirklichen Demokratisierung.

Am 17. Oktober 2011 fand in Euskal Herria eine internationale Konferenz statt, auf der anerkannte Persönlichkeiten der internationalen Gemeinschaft, wie Kofi Annan, Gro Harlem Bruntland, Berthie Ahern, Gerry Adams, Pierre Joxe und Jonathan Powell (im Namen Tony Blairs) sprachen. Wenige Tage später reagierte die ETA auf die Empfehlungen der internationalen Konferenz sehr positiv und erklärte eine endgültige Absage jeglicher bewaffneter Aktionen. Diese Vorgänge weisen darauf hin, dass uns nun ein neuer politischer Abschnitt bevorsteht.

Leider hat sowohl der spanische als auch der französische Staat auf diese neue Situation negativ reagiert. Beide versuchen sich einer demokratischen Auseinandersetzung mit völlig gewaltfrei bestimmten Ideen und Projekten zu entziehen.

Der Mangel an Demokratie und die Negierung des Rechtes auf freie Selbstbestimmung des baskischen Volkes sind die Wurzeln des Konflikts. Der spanische und französische Staat haben Angst vor der Entscheidungsgewalt der baskischen Bürger und entziehen aus diesem Grund ihre Beteiligung an einem umfassenden demokratischen Lösungsprozess.

Diese eindeutig obstruktiven Positionen zu einem Zeitpunkt, an dem politische Konflikte gelöst werden können, verdeutlichen die staatlichen Tendenzen aufs Neue. Nur wenige Staaten lassen offene demokratische Prozesse zu, in denen die freien Stimmen der Völker tatsächlich berücksichtigt werden. Mit Bezug auf den Konflikt in Kurdistan exemplifiziert der türkische Staat antidemokratisches Handeln.

2 – Vorstellungen von Demokratie

Der Mangel an Demokratie unter den Staaten betrifft nicht nur territoriale oder nationale Konflikte, sondern verdeutlicht ein andauerndes strukturelles Problem. Es handelt sich hier nicht nur um systematische Fragen, sondern insbesondere auch um einen systemischen Mangel an Demokratie. Das gegenwärtige kapitalistische System, seine Politiker und viele der Staaten, die es aufrechterhalten, wollen die Völker und Bürger von politischen, wirtschaftlichen oder institutionellen Strategien fernhalten.

Die Pfeiler des gegenwärtigen Systems basieren auf den Privilegien einiger Weniger und der allgemeinen Unterdrückung ganzer Völker und Arbeiterklassen. Die letzte Weltwirtschaftskrise hat dazu geführt, dass Strukturen einer Politik, die den Bedürfnissen der Bürger den Rücken kehrt, verstärkt wurden. Eine herrschende Klasse, die durch undurchsichtige Institutionen und Lobbygruppen repräsentiert wird, wie beispielsweise IWF, EZB, Goldman Sachs und Standard&Poors, entscheidet über die Lebensbedingungen von Millionen von Menschen, und dies in einigen Staaten sogar ohne jegliche demokratische Kontrolle.

Dieser Mangel an Demokratie hat zu einem wachsenden Unbehagen gegenüber den herrschenden Klassen und ihren politischen Führern geführt. Im Kontext der EU übersetzt sich dies in einen wachsenden Glaubwürdigkeitsmangel der europäischen Institutionen und bemerkenswerte Legitimationsdefizite bei Themen wie der europäischen Integration. Auch wenn dem Anschein nach, die Antwort des Volkes auf den Mangel an Demokratie und die antisozialen Maßnahmen zunehmend stärker wird, sind es auf diesem politischen Feld hauptsächlich die rechtesten und reaktionärsten Positionen die davon profitieren.

Das von der baskischen Linken vertretene Demokratiemodell ist die Antithese zu der gegenwärtigen kapitalistischen Praxis und Ideenwelt. Wir sind überzeugt, dass die Lösung des baskischen Konfliktes aus der Erteilung des Wortes an und die Entscheidung durch das Volk kommen wird. Aus diesem grund ist die Meinung und insbesondere die Beteiligung der Bevölkerung von essentieller Bedeutung, um einen neuen, wahrhaft demokratischen politischen, institutionellen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rahmen zu schaffen. Wir denken, dass diese einfache und grundlegende Idee in der ganzen Welt zur Anwendung kommen kann und sollte.

Wir sind überzeugt davon, dass die politische Beteiligung der Menschen durch einen gesellschaftlichen Dialog, öffentliche Debatten, Volksbefragungen, Referenden und weitere neue Mechanismen, die die Berücksichtigung

des Volkswillens sicherstellen, die Grundlage für eine Demokratie in Euskal Herria darstellen.

Seit Jahrhunderten hat das baskische Volk Traditionen und Institutionen entwickelt, die mit eben diesem Verständnis von Demokratie übereinstimmen. Ein Beispiel dafür ist die Auzolan oder die gemeinschaftliche Arbeit. Diese besteht in der gegenseitigen Unterstützung von Menschen aus einer Nachbarschaft mit einem konkreten praktischen Ziel (beispielsweise dem Bau eines Gebäudes, der Reinigung von Wäldern, Hilfe bei Naturkatastrophen usw.) und ist von der Form her vollständig horizontal organisiert. Ein weiteres Beispiel ist die Organisation der Gemeinden: die Nutzung natürlicher Ressourcen wie Wasser oder Wälder erfolgt traditionell auf gemeinschaftlicher Basis, wodurch dem Konzept des Privateigentums eine sekundäre Rolle zugewiesen wird. Wenn auch klar ist, dass diese Praxen und Gebräuche nicht alle Probleme der modernen Gesellschaft lösen können, dienen sie jedoch als Ausgangspunkt, um eben diese zu überwinden.

3 – Erfahrungen und demokratische Alternativen in Euskal Herria

Das baskische Volk, vor allem die Abertzale Linke, zeigen wertvolle Erfahrungen in vielen Fragen im Zusammenhang mit der direkten Demokratie, alternative Projekte, zivilen Ungehorsam und sozialen Bewegungen. Eine sehr progressive genossenschaftliche Struktur, ein hoch entwickeltes System der Ausbildung in und der baskischen Sprache, umfangreiche direkte Demokratie in lokalen Institutionen, eine Jugendbewegung, eine starke Frauenbewegung, ein dauerhaftes Anti-Atomprogramm, innovatives Recycling, Ansätze der Ernährungssouveränität sind nur einige der vielen Erfahrungen, die das baskische Volk in den vergangenen Jahrzehnten sammeln konnte.

All diesen Kämpfen liegt die Volksbewegung »herri mugimendua« zugrunde, eine bunte Gruppe von Netzwerken, die in einer offenen Struktur organisiert sind. Trotz der zahlreichen Beispiele werden hier nur diejenigen vorgestellt, die tatsächlich erfolgreich waren und es geschafft haben, sich als eine echte Alternative zum bestehenden System zu etablieren. Die Bewegung für die Wiederherstellung der baskischen Sprache zum Beispiel hat es verhindert, dass Euskara (Baskisch) als Sprache von der Bildfläche verschwindet. Zudem konnte die Bewegung politische und soziale Instrumente schaffen, um den Fortbestand der Sprache zu sichern. Die »ikastola« (oder baskische Schulen) begann ihre Arbeit mitten in der Franco-Zeit und wurden damals als illegal eingestuft. Mit der freiwilligen Arbeit von Hunderten von Eltern und

Lehrern konnte ein Netzwerk von Schulen im ganzen Baskenland aufgebaut werden, die demokratische und egalitäre Bildungsprinzipien als Grundlage nehmen und darauf abzielen, den Unterricht konzentriert auf fortschrittliche und pädagogische Inhalte konzipieren.

Ein ähnlicher Fall, jedoch im Bereich der Sprache, stellt die Arbeit der AEK (Koordination der Alphabetisierung von Erwachsenen in Baskisch) dar. Der AEK ist es gelungen tausenden von Menschen baskisch beizubringen. Was erst als politische Arbeit begann, entwickelte sich schnell in ein umfangreiches Netzwerk von baskischen Schulen mit den besten Lehrmethoden. Weiterhin bleibt die baskische Sprache in gefährdet, doch scheint ihr Verschwinden aufgrund der pädagogischen Strukturen und einer umfassenden Mobilisierung immer unwahrscheinlicher.

Mit der Genossenschaftsbewegung tauchte erstmals in den sechziger Jahren die Idee der Genossenschaft auf. Der Erfolg der kleinen und mittleren Unternehmen und Partner, sowie Mitarbeiter gilt bis heute als ein einzigartiger Erfolg in Europa. Vor 40 Jahren, begann die MCC (Mondragón Corporación Cooperativa) ihre Arbeit mit kleinen Industrie-Werkstätten und entwickelte sich zur größten Industriegenossenschaft weltweit mit über 80 000 Mitarbeitern, Hochschulen und Banken, die ihren Fokus vor allem auf soziale Arbeit legen. Bemerkenswert ist, dass diese Genossenschaft im aktuellen globalen kapitalistischen System tatsächlich schafft zu überleben. Kritische Aspekte, Widersprüche und Bereiche für Verbesserungen sind selbstverständlich vorhanden, aber die demokratische und fortschrittliche Arbeitsbedingungen überwiegen diese deutlich, vor allem unter Berücksichtigung der Überwachungs- und Kontrollmechanismen gegen Verwaltungsstellen, die für alle Partner und Mitarbeiter zur Verfügung gestellt werden.

Mit dem Kampf für den Umweltschutz, der in den letzten Jahren größer wurde, hat die Abfallverarbeitung in der Provinz Gipuzkoa große Aufmerksamkeit bekommen. Im Wissen, dass hinter den Plänen für den Bau von grenzenlosen Verbrennungsanlagen bestimmte politische Interessen liegen, haben einige lokale Institutionen und soziale Bewegungen ein alternatives System für die Müllsammlung entwickelt und es »atez-ate« (Tür zu Tür) genannt. Dieses System ist nicht nur auf maximales Recycling konzentriert, sondern legt viel Wert auf politische Bildung. In den Gemeinden, wo dieses System angewendet wurde, wurden spektakuläre Ergebnissen erzielt. So erfolgreich wie das neue Sammelsystem selbst waren auch die Umfragen und Sammlung von Informationen in beteiligten Gemeinden. Nach monatelangen Medienkampagnen, wurden mehrere Volksabstimmungen abgehalten,

um die Qualität und Praxistauglichkeit des neuen Systems zu bewerten. Die erfolgreichen Ergebnisse unterstützten und stärkten das Projekt noch weiter.

Es gibt viele andere Bereiche des Kampfes: Feminismus, Hausbesetzungen gegen die Spekulation, Arbeit gegen die TAV (Schnellzug) und für eine soziale Bahn, die Organisation der Jugendbewegung, eine Anti-Atomkraft-Bewegung, alternative Medien, die ein breites Publikum erreichen, sowie weitere Herausforderungen auf lokaler Ebene. In der Tat betrachtet die Abertzale Linke institutionelle Arbeit auf lokaler Ebene als Schlüssel zur Entwicklung der Demokratie, die wir etablieren wollen. Da diese Institutionen nach wie vor den Bürgern am nächsten stehen, bieten sie viele Optionen, um die demokratische Teilhabe und Entscheidungsfindung zu gewährleisten.

Durch das Verbot politischer Parteien und über die jahrelange massive Verletzung der bürgerlichen und politischen Rechte, durfte die Unabhängigkeitsbewegung nicht in lokalen und regionalen Institutionen vertreten sein. Dies änderte sich mit der neuen politischen Phase, die im Mai 2011 mit der Gründung einer Koalition der Linken und Pro-Unabhängigkeitsgruppen (Bildu) begann. Bei Kommunal- und Provinzwahlen gewann diese Koalition in mehr als 100 baskischen Gemeinderegierungen, der Provinzregierung von Gipuzkoa und 1100 lokale Mandatsträger. Mit dem neuen Ausblick, der durch diese Entwicklungen er,öglicht wurde, vergrößerte sich die Hoffnung nach der Realisierung der Idee »Macht den Menschen/ Power to the People».

Die permanente und ideologische Arbeit der Volksbewegung und die sich verändernden Machtverhältnisse innerhalb der Institutionen haben erhebliche Veränderungen mich sich gebracht, auch wenn sie meist symbolischen Charakter haben. Zum Beispiel organisierte die Provinzregierung von Gipuzkoa Volksversammlungen, um den Provinzhaushalt im Jahr 2012 mit Hunderten von Vertretern der kulturellen Gruppen und Organisationen sowie Tausenden von besorgten Bürgern zu diskutieren. Auch die Stadtverwaltung in Donostia förderte die Schaffung von Nachbarschaftsversammlungen, wodurch die Möglichkeit für einen direkten Austausch zwischen Institutionen und sozialer Bewegung gegeben war. Zusammen mit einer progressiven Steuerpolitik, erweisen sich diese Entwicklungen als die ersten Schritte hin zu erneuertem sozialen Schutz, sowie frischen Wind für den am stärksten gefährdeten Sektor auf europäischer Ebene.

4 – Herausforderungen für den Bau einer echten Demokratie im Baskenland

Die demokratischen Bestrebungen der baskischen Männer und Frauen auf allen Ebenen waren konfrontiert mit dem bestehenden politisch-rechtlichen System. Die spanische Regierung zum Beispiel verbietet die Durchführung von verbindlichen Volksabstimmungen, wenn diese nicht direkt von der Regierung in Madrid organisiert sind. Sie hat bislang jede Initiative in dieser Hinsicht entweder behindert, kriminalisiert oder unterdrückt. Der französische Staat, scheinbar demokratischer, erkennt die kollektiven Rechte der Völker unter seiner Verwaltung weiterhin nicht an und versucht jede Initiative, die über den traditionellen Jakobiner Zentralismus geht, im Keim zu ersticken. Trotz der französischen und spanischen Staaten sowie der »Diktatur der Märkte«, vernehmen wir weltweit sehr positive Signale und beobachten demokratische Prozesse, die uns erlauben mit vorsichtigem Optimismus in die Zukunft zu schreiten. Der Bolivarische Prozess mit seinen verschiedenen Formen demokratischer Meinungsäußerung in einzelnen Ländern wie Venezuela, Bolivien oder Ecuador, die demokratischen Aufstände in den arabischen Ländern, der »demokratische Mut« in Island und die Lektionen, die wir darauf ziehen konnten, sowie die neuen globale Bewegung »Occupy« gegen den neoliberalen Wahnsinn sind Quellen der Inspiration für die Abertzale Linke.

Ein weiterer Hinweis von großem Interesse und großer Bedeutung – aufgrund der Nähe und der Natur – ist der demokratische Prozess für die Unabhängigkeit Schottlands: Nicht nur, dass das die Menschen gehört werden, sondern auch, dass ihre Entscheidungen breite Anerkennung genießen. Die Suche nach und die Errichtung eines neuen demokratischen Modells im Baskenland wird mit vielen Schwierigkeiten konfrontiert sein in der Zukunft. Es ist nicht möglich, auf einfachen Anti-System Slogans zu ruhen. Es ist vielmehr notwendig, echte Alternativen zu entwickeln, die es erreichen, die Unterstützung der Mehrheit zu gewinnen und gleichzeitig erlauben die ideologischen Perspektiven dieser zu respektieren.

Auch wenn es absehbar erscheint, dass die Realisierung dieser Ideen Widersprüche mit sich bringen wird, ist es ebenso absehbar, dass der Erfolg in der Überwindung eben dieser Widersprüche liegen wird. Nur so wird es möglich sein, den Hindernissen im aktuellen System durch einen kontinuierlichen ideologischen Kampf und einer demokratischen Debatte entgegenzuwirken. Joseba Sarrionandia, ein renommierter baskischer Schriftsteller, hat kürzlich daran erinnert, dass das altgriechische Wort »Demokratie« kein

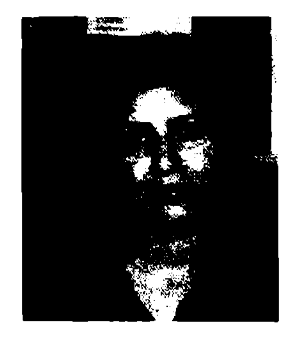
Substantiv, sondern ein Verb sei. Anders formuliert: »Demokratie« kann nur als eine permanente Form des Handelns verstanden werden und nicht als ein statischer und geschlossener Rahmen. Diese Definition der Demokratie stimmt auch mit dem Verständnis der Abertzale Linken überein. In ihrer 50-jährigen Geschichte hat die Abertzale Linke gelernt, dass Demokratie und die Achtung der Grundrechte, wenig mit den Definitionen und Interpretationen zu tun haben, die von Großmächten auferlegt werden. Demokratie ist und war schon immer vielmehr ein kontinuierlicher Prozess des Kampfes.

Euskal Herria, Januar 2012

Ana Mezo ist baskische Lehrerin und lebt in einem kleinen Ort namens Larrabetzu. Sie beteiligt sich seit den 80er Jahren aktiv an der Kommunalpolitik. Von 1987 bis 1991 war sie Stadtratsmitglied, seit 2007 ist sie gewähltes Mitglied der Provinzregierung von Bizkaia, aber ihre Kandidatur wurde aufgrund der Anwendung des Gesetzes für politische Parteien aufgehoben und mehrere tausend Wählerstimmen für nichtig erklärt. Seit 2009 vertritt sie auf internationaler Ebene die baskische Abertzale Linke und war Leiterin einer baskischen Delegation, die Irland und Kurdistan besucht hat.

4.6 Gülbahar Örmek

Frauenkooperativen als alternatives Modell



Zunächst einmal habe ich Grüße von kurdischen Frauen für Sie mitgebracht. Sie sagten, dass ich FreundInnen, UnterstützerInnen, KurdInnen und unsere Frauen in Europa grüßen solle. Zunächst einmal möchte ich Ihnen ihre Grüße ausrichten. Zweitens möchte ich den Personen danken, die diese Konferenz organisiert haben und mich als Frau dazu eingaladen haben.

Heute werde ich an drei Punkten festhalten. Der Moderator hat es bereits zur Sprache gebracht, die Arbeit bezüglich der Frauen in den Regionalregierungen, die Frauenkooperativen und die Stufe, die diese erreicht haben, die Arbeiten der Stadtverwaltung von Sûr, die aufgrund der Entscheidung zur Vielsprachigkeit, des Bürgermeisters und ihres Parlamentes von der Arbeit abgehalten wurden. Darüber werde ich sprechen. Wie sie wissen, will die BDP eine Alternative für die gesamte Türkei darstellen. Ich möchte gerne erläutern, welche Arbeit wir als Regionalregierungen machen und warum wir eine Alternative sind. Die Partei für Frieden und Demokratie (BDP) sagte, als sie ihre Arbeit in Angriff nahm: Wir wollen eine freie, gleiche Gesellschaft aufbauen. Wenn wir eine Entscheidung bezüglich der Frauen, Kinder und weiteren treffen, ist es notwendig, dass wir diese an der Entscheidung beteiligen. Wenn es nicht so wäre, bliebe kein Unterschied zwischen uns und der AKP bzw. den Parteien vor ihr. Es ist wirklich so, wenn unsere BDP-Stadtverwaltungen eine Entscheidung treffen, wenn sie ein Projekt entwickeln, binden sie jedeN in die Entscheidung mit ein. Wir führen Sitzungen mit Imamen und Händlern und lassen Imame und Händler mitentscheiden. Zum Beispiel im Stadtteil Sûka Qaçaxçiyan oder Sûka Şewitî. Wenn ein Projekt entwickelt wird, rufen wir die Händler zusammen und entscheiden mit ihnen gemeinsam und setzen unsere gemeinsamen Entscheidungen um.

Für alle Parteien, darunter auch die AKP, sind die Frauen nur Kosmetik. Was wir erreicht haben, unser Ziel ist eine Quote von 40 % Frauen. Vielleicht haben wir unser Ziel noch nicht ganz erreicht, doch langsam aber sicher sind wir dabei, unser Ziel umzusetzen. Von 36 ParlamentarierInnen sind 11 Frau-

en. Von 99 BürgermeisterInnen sind 14 Frauen und es gibt mehr als hundert Frauen, die Mitglieder der Stadträte sind. Wer will, dass die Frau in einer Aufgabe erfolgreich ist, muss mensch die Frauen selbst fragen. Bezüglich der Politik, Projekten, Wirtschaft, Logistik und sonstigem, ist es nötig, dass die Frau beteiligt ist. Wenn mensch von Frau redet, fällt einem vieles dazu ein. Es gibt nicht nur fünf Frauen als Mitglieder der Stadträte, sondern auch 14 Bürgermeisterinnen. Wenn es zwischen den Arbeiten als BürgermeisterIn zwischen der Frau und dem Mann keinen Unterschied gäbe, nur die Anzahl der Frauen zu vergrößern ist nicht unser Ziel. Unser Ziel ist es, das Bewusstsein, die Schönheit der Frau, die Produktivität der Frau in die Stadtverwaltungen, in die Stadtteilräte zu bringen. Wo auch immer es sein mag, die Schönheit des Bewusstseins muss alle Arten der Produktion erreichen. Frau ist Leben. Ein Ort, an dem Frau ist und ein Ort, an dem Frau nicht ist, sind unterschiedlich voneinander. Zum Beispiel, wenn in einem Hause die Mutter stirbt ist es eine Sache, wenn der Vater stirbt ist es eine andere. Die Frau prägt mit ihrer Art das zu Hause, die Politik, die Wirtschaft, sie bringt ihre Farbe an allen Orten ein.

Ich möchte sie bezüglich der Frauenkooperativen informieren. In Kurdistan gibt es acht Frauenkooperativen. In Nisêbîn, Qoser, Wêranşar, Bazîd, Çinar, Baxlar, Sûr und in einigen Gebieten unserer Stadtverwaltungen, deren Namen mir gerade nicht einfallen. Jede Kooperative arbeitet in einem Bereich. Einige von ihnen stellen Seife her, einige stellen Setzlinge her, andere backen Brot. Als wir diese Arbeiten in Angriff nahmen, wollten wir so, wie die Frau von 5000 Jahren in der Produktion war und sich um alle Dinge kümmerte, sie auch heute an der Produktion teilhaben lassen. Wir wollen, dass der verdeckte Fleiß, der ihr genommen wurde, wieder in ihre Hand geben. Es ist wirklich so, zu Hause und an allen Orten, die die sich am meisten anstrengt, Essen zubereitet, die Kinder betreut, Geschirr spült, die Gäste betreut, ist die Frau, jedoch wird immer der Name des Mannes genannt. Bis heute sind die Anstrengungen der Frau unsichtbar, oder bleiben in ihrem Haus verborgen. Nicht einmal die Nachbarn wissen von den Mühen dieser Frau.

Ich möchte von den Arbeiten des Rathauses von Sûr sprechen. Sûr ist ein geschichtsträchtiger Stadtteil von Amed. So wie wir sagen, dass Amed die Hauptstadt von Kurdistan ist, so ist Sûr die Hauptstadt von Amed. Viele Glaubensrichtungen, viele Kulturen, viele Sprachen, viele Nationalitäten leben dort gemeinsam. Um eine Gleichheit zu verwirklichen, haben wir eine Verwaltung für Gleichstellung und Logistik aufgebaut. Es ist das erste Mal, dass wir eine solche Verwaltung einrichten. Zum Beispiel bauen wir Wege

und Wasserleitungen. Ob wir wohl nur dem kurdischen Volk dienen? Wenn wir nur zugunsten des kurdischen Volkes arbeiten würden, gäbe es keinen Unterschied mehr zwischen uns und der AKP. Die AKP arbeitet zugunsten des türkischen Volkes. Unsere Verwaltung, deren Grundlage wir geschaffen haben, hat bezüglich des Volkes und der Menschen, die im Stadtteil Sûr von Amed leben, nachgeforscht und uns mitgeteilt, wer in Sûr alles lebt. Es gibt Domanî, AssyrerInnen, ArmenierInnen, KurdInnen, TürkInnen, AraberInnen. Es leben wirklich viele Kulturen, viel Schönheit und viele Menschen gemeinsam in Sûr. Wenn wir unsere Aufgaben erfüllen, Wege bauen, eine Schule eröffnen und ein Buch drucken, ob diese Orte, die wir eröffnen und Bücher, die wir drucken, nur dem Kurdischen nutzen? Alle unsere Stadtverwaltungen gehen mit diesem Thema sehr sensibel um, aber besonders als Stadtverwaltung von Sûr lassen wir dem eine besondere Bedeutung zukommen. In Sûr gab es eine armenische Familie. Die Stadtverwaltung von Sûr hat ein Buch in die armenische Sprache übersetzt. Es ist wichtig zu wissen, für wie vielen Sprachen und Kulturen wir Angebote in Bildung, Gesundheit, Sprache und Religion gleichberechtigt ermöglichen können. Ich denke, dass die BDP-Stadtverwaltungen diesbezüglich erfolgreich sind. Wir treffen Entscheidungen nach den Wünschen und Bedürfnissen der Bevölkerung. Wenn die Bevölkerung in die Entscheidungen miteinbezogen wird, so setzt sie sich auch für deren Umsetzung ein. Wirtschaftlich stehen die BDP-Stadtverwaltungen nicht gerade gut da. Auch wenn wir Projekte entwickeln, beziehen wir die Bevölkerung mit ein. Als wir im Stadtteil Sûka Şewitî gebaut haben, haben wir auch die LadeninhaberInnen miteinbezogen. Wir haben ihnen gesagt, dass unsere wirtschaftliche Lage nicht gut aussieht. Wenn ihr uns nicht unterstützt, wird der Markt nicht schnell vollendet sein. Sie haben unterstützt und wir haben unseren Markt vollendet.

Sûr hat 107 000 BewohnerInnen. Die meisten von ihnen sind solche, deren Dörfer entvölkert wurden oder verbrannt wurden, die Frauen wurden mit Gewalt zur Prostitution gezwungen und Roma, die wir auch Domanî nennen. Nach Baxlar (weiterer Stadtteil von Amed) beherbergt Sûr die meisten Flüchtlinge. Als wir 2009 neu mit unserer Arbeit begannen, haben Frauen vor allem um wirtschaftliche Unterstützung bei uns angefragt. Aber wir haben ihnen gesagt, dass statt dessen die Frauen sich an der Produktion und Bildung beteiligen sollten. Wir sagten, dass die Frauen mitarbeiten sollten, sodass wir demnach auch wirtschaftliche Unterstützung geben könnten. Wir haben diese Arbeiten mit selbstgebackenem Brot angefangen. Die meisten Häuser in Sûr sind einstöckig. Frauen haben früher zu Hause Brot gebacken

und selbst verkauft oder durch ihre Kinder verkaufen lassen. Wir haben die Frauen, die Brot verkaufen, versammelt und mit ihnen eine Versammlung abgehalten. Daraufhin haben wir mit 25 Frauen die Arbeiten in Angriff genommen. Wir haben mit einer Gruppe von Markthändlern eine Versammlung abgehalten und ihnen das Brot dieser Frauen verkauft. Wir hatten einige Ziele. Eines davon war, dass die Kinder und Frauen es nicht nötig hätten, auf den Straßen ihr Brot zu verkaufen, außerdem, dass die Frauen ihr Brot hygienischer herstellten. Weil wir dies nun kontrollierten. Sowieso konnten sie vorher nicht für ihren Unterhalt aufkommen. Infolge dieses Projektes konnten die Frauen auf geordnete Art und Weise ihren Unterhalt erwirtschaften.

Wir haben auch ein Pilz-Projekt. 25 Frauen wurden unterrichtet und arbeiten in diesem Projekt. Die Frauen legen ihre Arbeitszeiten auch selber fest. Sûr war ein armer Stadtteil. Die meisten Frauen hier waren Analphabetinnen, waren also nicht zur Schule gegangen. Wir haben ihnen auch nicht theoretische Arbeiten gegeben, sondern solche, die sie erledigen konnten. Zum Beispiel stellen 28 Frauen auch Henna her. Wir haben einen Vertrag mit Hochzeitssalons ausgehandelt. Wenn die Nachfrage besteht, stellen Frauen zu Hause Henna her und übergeben dieses an Frauenhäuser. Wir verteilen nach Bedarf. Wenn wir für die Frauen Arbeit finden, dann nicht so, dass wir sie von zu Hause, von ihren Kindern, entfernen. Es gibt zwei Frauenunterstützungshäuser. Dort werden sehr besondere Arbeiten gemacht. Viele Kurse wie beispielsweise in Nähen, Blumenstecken, Stickereien und vieles weiterem werden dort erteilt. Jede Woche geben für ein bis zwei Tage PsychologInnen Unterricht. Die Frauen, die dort ein Handwerk gelernt haben, beginnen zu arbeiten. Zum Beispiel werden viele Kleider der Marke Zara, die vielen Menschen tragen, von Frauen in Sûr genäht. Außerdem wird Tomatenmark und Eingelegtes hergestellt, gekauft und verkauft; die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Sûr und Kayapınar sind auch besser geworden.

In den Dörfern von Sûr waren viele Frauen Saison-Arbeiterinnen. Damit sie nicht an ferne Orte reisen und nicht davon abhängig sind, haben wir ein Projekt für sie entwickelt. Früher sind sie in türkische Metropolen gegangen zum Haselnüsse sammeln. Nachdem wir ein Projekt der Produktion von Gewürzen entwickelt haben, gingen die Frauen nicht mehr in die türkischen Metropolen und sammelten keine Haselnüsse mehr. Menschen, die Haselnüsse sammeln gegangen sind, konnten sich teilweise aufgrund der Bedingungen vierzig Tage lang nicht waschen. Frauen aus zehn unsere Dörfer, die Saisonarbeit gemacht haben, produzieren jetzt vor Ort auf dem eigenen Grundstück. Natürlich haben auch früher Frauen geschuftet, aber

damals waren es mal der Vater, mal der Bruder und mal der Ehemann, der die Entlohnung für ihre Arbeit erhalten hat. Mit diesen Projekten wollten wir erreichen, dass die Frau wieder den Lohn für ihre Arbeit erhält. Wir haben sie auch fortgebildet, manchmal haben wir sie in eine Filmvorstellung gebracht, manchmal haben wir das Kino auch bis vor ihre Füße gebracht. Es gibt Frauen, die aufgrund des Feudalismus noch immer nicht raus gehen. Aber wir führen die Bildungsarbeit fort. Frauen sind bei Aktionen dabei, ihre Kinder werden getötet, die Kinder einiger geraten auf die schiefe Bahn, also sind sie mit vielen Problemen konfrontiert.

Außerdem passieren auch viele schöne Sachen. Zum Beispiel wurden Setzlinge früher in türkischen Metropolen eingekauft. Aber jetzt stellen wir unsere eigenen Setzlinge, unsere eigenen Blumen her. Kurdische Frauen sind schlau, was mensch innerhalb eines Monats lernt, lernen sie innerhalb von einer Woche. Außerdem entwickeln wir auch ein Terebinth-Pistazie-Seifenprojekt (Kezwan-Seife). Wir unterrichten die Frauen bezüglich dieser Projekte. Wir holen die Frauen aus dem Haus, nach den Kursen wollen wir nicht einfach nach Hause gehen und herumsitzen. Wir beziehen sie in der Produktion mit ein. Nicht mit der Kraft der Stadtverwaltung, sondern mit unserer eigenen Kraft machen wir das. Sowieso hat die Stadtverwaltung nicht viel wirtschaftliche Stärke. Nach den Kursen bringen wir sie in Räumlichkeiten von patriotischen KurdInnen unter.

Amed liegt auf der Seidenstraße. Das wollen wir wieder lebendig werden lassen. Das Klima in Amed ist gut für Seide. Wie Sie wissen gibt es den Hewsel-Garten. Dort gibt es 50 Haushalte. Mit diesem Projekt werden sie ihren Unterhalt verdienen können. Außerdem ist die Honigbienenzucht auch eines unter unseren Projekten.

Zuletzt möchte ich für die nicht-kurdischen Frauen folgendes sagen: Wenn die Frau nicht frei ist, kann auch die Gesellschaft nicht frei sein. Niemand gibt ihnen die Rechte, es ist nötig, dass sie selbst dafür kämpft. Am Anfang des Lebens haben Frauen die Produktion geleitet, aber im Folgenden wurde diese Aufgabe ihr genommen. Aber innerhalb der letzten dreißig Jahre hat sie eine gewisse Stufe erreicht und steht mehr zu ihrer Schaffenskraft. Es ist nötig, dass wir uns weiterentwickeln und ohne auf jemand anderen zu warten, uns unser Recht nehmen.

Gülistan Örmek ist Landwirtschaftsingenieurin und stellvertretende Bürgermeisterin im Stadtbezirk Sûr in Amed (Diyarbakır). Sie arbeitet auch im Bereich Frauenkooperativen.

4.7 Tom Waibel

Kein Aspirin von der Größe der Sonne

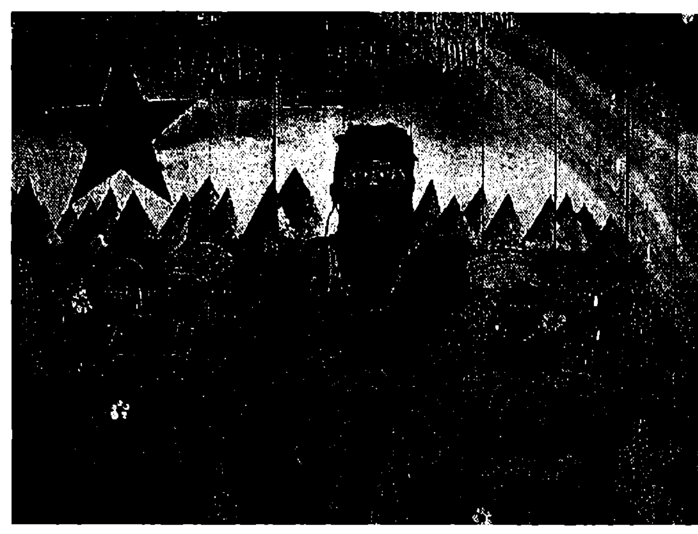


Zur Ideologie und Praxis der zapatistischen Bewegung. Eine aktualisierte Nachschrift des Vortrages von Tom Waibel auf der Konferenz Challenging Capitalist Modernity.

Roque Dalton, der salvadorenische Dichter und Guerillero schrieb in einem seiner Gedichte über die Kopfschmerzen, die uns der Zustand der Welt bereitet: »Im Kapitalismus tut uns der Kopf weh und es wird uns der Kopf abgerissen. Im Kampf um die Revolution ist der Kopf eine Bombe mit Zeitzünder.» Gegen diese Art von revolutionärem Kopfschmerz benötigen wir »ein Aspirin von der Größe der Sonne», diagnostizierte Dalton und verschrieb den Kommunismus als solch kosmische Medizin. Das war Anfang der 1970er; Anfang der 2000er Jahre allerdings konstatierte Subcommandante Marcos, der mittlerweile verschwundene Sprecher des zapatistischen Befreiungsheeres: »Der Aufstand ist ein Schmerz, von dem es sich niemals lohnt, ihn zu kurieren.»

Die ZapatistInnen, die sich nach einer mehr als zehnjährigen klandestinen Vorbereitungsphase am Neujahrstag 1994 mit der militärischen Besetzung mehrerer Bezirkshauptstädte von Chiapas, dem südwestlichen Bundesstaat Mexikos ins Licht der Weltöffentlichkeit katapultierten, haben aufgehört an ein revolutionäres Rezept zu glauben, das sie von den kapitalistischen Kopfschmerzen und allen anderen Leiden der Ungerechtigkeit mit einem Schlag erlösen könnte. Sie haben sich im Verlauf ihres nun bereits mehr als dreißig Jahre andauernden Widerstandes eine bedeutend bescheidenere Kur verordnet – die Methode des fragenden Voranschreitens. Dabei geht es einerseits darum, stets erneut zu überprüfen ob der eingeschlagene Weg noch in die gewünschte Richtung weist, und dabei wiederholt zu untersuchen, ob die bereits zurückgelegte Strecke dazu beigetragen hat, zumindest einen Teil der beabsichtigten Wirkung zu erzielen. Eine solche Vorgangsweise macht es unmöglich, den Zapatismus als einen Leitfaden für den Aufstand anzupreisen. Die Logik, die das *fragende Voranschreiten* antreibt, hat eine ethische Grundlage, in der kein Zweck die Mittel heiligt, sondern in der sich das Ziel viel-

mehr durch die Wahl der Mittel stückweise realisieren soll. Ein fragend beschrittener Weg lässt sich nicht einfach finden, denn er muss zuerst erfunden werden. Es gibt keine Ingenieure oder SpezialistInnen, die seinen Verlauf bereits berechnet hätten, vielmehr sind es die unzähligen Schritte Vieler, die ihn während des Gehens entstehen lassen. Diese fragende und Schritt für Schritt überprüfende Vorgangsweise der ZapatistInnen impliziert eine weitreichende Forderung an die eigene politische Führung, nämlich diejenige *gehorchend zu befehlen*. Ein solcher Anspruch bedeutet, dass getroffene Entscheidungen überprüf- und veränderbar sein müssen und beinhaltet, dass sich sämtliche Entscheidungen an kollektiven Übereinkünften zu orientieren haben.



Zur Konstruktion einer Welt, in der viele Welten Platz haben: gehorchend befehlen.

Um die alltägliche und praktische Anwendung dieser Vorgangsweise abzusichern, wurden innerhalb der zapatistischen Bewegung autonome Räte gegründet, deren Autonomie einerseits in der Unabhängigkeit von der staatlichen Regierung begründet liegt, und die andererseits ihre Unabhängigkeit auch gegenüber dem zapatistischen Befreiungsheer als bewaffnetem Arm der Bewegung behauptet. Mit ihrer Gründung wurde festgelegt, dass die autonomen Räte zur Erfüllung der Regierungsaufgaben nicht auf die bewaffneten Milizkräfte zurückgreifen dürfen. Eine entsprechende Verlautbarung dekretierte, dass die Räte zu handeln hätten wie alle guten Regierungen, nämlich auf der Grundlage der Vernunft und nicht aufgrund von Macht. »Die Armee soll zur Verteidigung eingesetzt werden, und nicht um zu regieren. Die Armee ist weder eine Polizei noch eine Außenstelle der Staatsanwaltschaft», machte der militärische Befehlshaber der ZapatistInnen damals deutlich. Die autonomen Räteregierungen verfügen seither über eine territoriale Struktur mit verschiedenen Niveaus: autonome Bezirke, Gemeinden und die Versammlungen der guten Regierung, die Arbeiten auf regionalem Niveau koordinieren. In diesen Versammlungen werden zahlreiche Themen besprochen, sie sind der Ort, an dem Anfragen entgegen genommen werden, die von der Rechtsprechung bis zur Erziehung reichen, von der Gesundheit und der in-

neren Organisation der Gemeinden bis hin zu Feiern, die eher traditionellen Charakter haben. Die Versammlungen sind nicht permanent und dauern keine einheitlich definierten Zeitperioden. In jeder Region werden autonom Beschlüsse darüber getroffen, wie lange jede Versammlung der guten Regierung in ihrem Amt bleibt, und das bietet einer großen Zahl von Leuten die Möglichkeit, an der Ausübung der öffentlichen Verwaltung, der Praxis der Rechtssprechung, der Anhörung der Forderungen und der Koordination von Aktionen teilzunehmen.

Diese Beschreibung soll nicht den Eindruck erwecken, es handle sich dabei um eine perfekte soziale Einrichtung. In den zapatistischen Gebieten stellt das gehorchende Befehlen eine Tendenz dar und ist bestimmt nicht frei von Höhen und Tiefen, Widersprüchen und Abweichungen, aber es bildet doch die vorherrschene Tendenz. Die am schwersten wiegenden Rückstände finden sich vermutlich im Bereich der Emanzipation. Der einstige Sprecher der ZapatistInnen erklärte dazu selbstkritisch: »In einigen Gegenden (nicht in allen, das ist wahr) ist erreicht worden, dass auch die Mädchen, die von alters her vom Zugang zum Wissen ausgeschlossen wurden, in die Schule gehen. Obwohl durchgesetzt werden konnte, dass Frauen nicht mehr verkauft werden und sie sich nun frei für ihre Partner entscheiden können, existiert in zapatistischen Gebieten noch immer das, was die Feministinnen *Geschlechterdiskriminierung* nennen. Die revolutionären Frauengesetze sind noch nicht vollständig umgesetzt.»

Der allgemeine Rückgang der Aufmerksamkeit auf den widerständigen Aufbau der politischen und sozialen Autonomie in den Zapatistengebieten hat allerdings wenig mit dieser mangelhaften Umsetzung der revolutionären Frauengesetzgebung zu tun, sondern ist vielmehr den katastrophalen Verhältnissen geschuldet, in die sich der mexikanische Staat aufgrund des seit Jahren eskalierenden »Drogenkrieges» manövriert hat. Diese blutige Auseinandersetzung nimmt zunehmend den Charakter eines Bürgerkrieges an, in dem die mexikanische Regierung nicht einfach gegen transnationale kriminelle Organisationen



Maskiert, um die Macht zu demaskieren, die uns erniedrigt.

vorgeht, sondern anstelle dessen zu einer von zahlreichen kriegführenden Parteien geworden ist, die in einer komplexen Gemengelage aus Drogenkartellen, Paramilitärs und bewaffneten Banden ihre staatliche Hoheit zu verteidigen versucht. Die augenscheinliche Tatsache, dass Militär und Polizei nur zwei von vielen Konfliktparteien ausmachen, hat weitreichende soziale Folgen für die gesamte Bevölkerung: Gegenwärtig sind mehr als 250 000 Militärs nicht in ihren Kasernen, sondern lungern in Dörfern, Straßen und Städten herum, sind in der Regel schlecht bezahlt, korrupt und agieren vielfach auf eigene Faust oder als Söldnerkommandos von regionalen Machthabern, wie die jüngsten Massaker an StudentInnen drastisch vor Augen geführt haben.

Eine solche soziale Eskalation, die man vermutlich als postkapitalistischen Bürgerkrieg beschreiben muss, macht es natürlich für soziale Bewegungen äußerst schwer sich zu entfalten, insbesondere aber für eine bewaffnete Bewegung, die ihre Waffen nicht einsetzt. Denn die ZapatistInnen stehen nach wie vor zu ihrer Überzeugung, das Waffen keine Argumente sind, sondern Mittel zur Unterstützung eines politischen Arguments. Mittlerweile haben sich in zahlreichen Gegenden im gesamten mexikanischen Bundesgebiet kommunal organisierte lokale Polizeieinheiten gebildet, um die Drogenbanden ebenso wie die staatliche Polizei und das Militär fernzuhalten. Solche autonomistische Maßnahmen weisen einige Gemeinsamkeiten mit dem skizzierten zapatistischen Experiment auf, denn es handelt sich dabei auch um Initiativen zum Aufbau bestimmter Formen politischer Selbstbestimmung. Die aktuelle Situation in Mexiko erlaubt gewiss keinen Optimismus, doch die ZapatistInnen haben sich von den widrigen Umständen nicht davon abbringen lassen, ihre fragend voranschreitende Vorgangsweise weiter zu erproben und üben sich in konkreter Solidarität mit den Leidtragenden des militärischen und politischen Scheiterns der staatlichen Verwaltung.

P.S.: Seit der Konferenz kam es zu einer überraschenden Zäsur in der inneren Struktur des zapatistischen Befreiungsheeres, zu einer Machtablöse, die weder Krankheit, Tod noch interner Säuberung geschuldet war. Im Mai 2014 ist der charismatische Sprecher und Subcomandante Marcos zurückgetreten. Für diese schwierige kollektive Entscheidung gab Marcos in seiner Abschiedserklärung einige Gründe an: Da die Zapatisten zu Beginn ihres Aufstandes nicht wahrgenommen wurden, sei es eingangs notwendig gewesen, eine Figur zu entwerfen, um die moderne Öffentlichkeit und ihre Massenmedien zu bedienen. »Marcos hatte mal blaue Augen, mal grüne, braune, honigfarbene oder schwarze. Alles hing davon ab, wer das Interview und die Fotos machte... Es gab einen Marcos für jede Gelegenheit, d.h. für

jedes Interview. Das war nicht leicht, glaubt mir». Ein solches Manöver wurde aufgrund der Pasamontañas möglich, der charakteristischen schwarzen Schimützen, hinter denen die ZapatistInnen von Anfang an ihre Gesichter verbargen, um überhaupt erst wahrgenommen zu werden. Als die mexikanische Regierung 1995 versuchte, die vermeintliche Identität des Subcomandante öffentlich zu machen, trugen diese Mützen dazu bei, ein kollektives Subjekt des Aufstands zu schaffen. Millionen von Maskierten skandierten in landesweiten Demonstrationen: »Wir sind alle Marcos». Bereits damals kommentierte der Subcomandante die gleichermaßen effiziente wie paradoxe Solidarität mit den Worten: »Alle sind Marcos, nur Marcos nicht; er ist ein Spiegel, der sich nicht selbst reflektiert.» In seiner allerletzten Erklärung legte er in diesem Sinne nach: »Wer auch immer Sub Marcos geliebt oder gehasst haben mag, sie alle wissen nun, dass sie ein Hologramm geliebt und gehasst haben.» Ein Hologramm in Form einer maskierten Figur, die nun von seinen ErfinderInnen zerstört wurde. Wer diese Lektion begreife, sagte die Figur in ihrem letzten Auftritt, habe eine der Grundlagen des Zapatismus begriffen, nämlich die Überzeugung und gelebte Praxis, dass es für den Kampf und die Rebellion weder Anführer noch Caudillo, weder Messias noch Erlöser brauche. Denn für den Kampf, so schloss der Maskierte, »braucht es nur ein wenig Schamgefühl, eine Prise Würde und viel Organisation.»



SubMarcos, ein Spiegel, der sich nicht selbst reflektiert.

Tom Waibel lebt in Wien als Philosoph und Übersetzer. Er betreute jahrelang ein Wanderkino im Lakandonischen Regenwald in Chiapas, Mexiko. Die Infrastruktur des dabei entwickelten kommunalen Medienprojekts steht nun vollständig der autonomen Bildungsinitiative der Zapatistas zur Verfügung. www.kinoki.at

4.8 Gültan Kışanak

Demokratische Politik als Alternative in der Türkei



Liebe FreundInnen und Gäste,

Lasst mich die Freude, die ich bei diesem schönen Zusammenkommen empfinde, mit Ihnen teilen, wo RevolutionärInnen und Unterdrückte vereint sind und all diejenigen, die die Begeisterung der Erfolge teilen, die durch diesen Widerstand erlangt wurden. In der Folgezeit des Massakers, bei dem 34 Leute von uns, 19 davon Kinder, durch Bombardierungen von Kriegsflugzeugen nahe ihres Dorfes Roboskî in Uludere, Şırnak, ermordet wurden, haben wir alle den Gipfel der Emotionen erreicht. Die Rede, die ich an jenem Tag gehalten habe, glich einem Aufschrei aller KurdInnen, jener die widerständig sind und all jener, die verletzt sind. Es war eure Stimme, die Stimme eures Widerstandes. Lass mich euch dafür gratulieren, zu eurem Widerstand.

Natürlich hat eine solche Rede meine Aufgabe noch erschwert. Nach einer solchen Rede erwarten alle, wo auch immer ich hingehe, eine vergleichbare Rede von mir. Jedoch auch Ihr werdet zustimmen, dass dies nicht immer möglich ist; an jenem Tag war es die Stimme Eurer Herzen, an jenem Tag war es der Aufschrei eines Volkes, es war Widerstand. Wir durchleben Vergleichbares täglich, aber die Eindringlichkeit der Gefühle an jenem Tag war das Erzeugnis einer ganz anderen Atmosphäre. Bitte verzeiht mir, heute nicht zu einer solch wunderschönen Rede imstande zu sein. Die letzten drei Tage wurden viele produktive und bedeutungsvolle Analysen und Reden gehalten. Diese haben unsere Hoffnungen erneuert, uns gestärkt in unserer Entschlossenheit zum Widerstand. Wovon ich heute sprechen werde, ist eher als eine Zusammenfassung und Resümee dieser Reden zum Kampf der KurdInnen um Freiheit und Demokratie zu verstehen.

Unser Kampf ist der breiteren Öffentlichkeit weitestgehend als nationaler Befreiungskampf bekannt. Als nationaler Befreiungskampf eines Volkes, dessen Existenz geleugnet wurde, das entrechtet und mit Massakern überzogen wurde. Und es stimmt, unser Kampf trägt diesen Aspekt in sich. Es ist der Freiheitskampf eines Volkes, das verleugnet wurde, das als nicht-existent erachtet wurde und dessen Sprache, Identität und Kultur vollkommen assimi-

liert werden sollte; der Kampf des kurdischen Volkes um fortzubestehen und grundlegende Rechte und Freiheiten zu erlangen. Das ist eine Dimension. Von besonderer Bedeutung ist, dass dieser Widerstand den Unterdrückten auf ihrer Freiheitssuche stets Hoffnung und Lichtblick bedeutete. Er knüpfte stets an die Kämpfe der Unterdrückten und Verdammten an und nahm sie als Grundlage beim Aufbau einer freien Zukunft. Ein Volk, das mit so schrecklichen Massenmorden konfrontiert wurde, die ihrerseits verleugnet wurden – bis zu dem Punkt, wie ein Freund es zuvor beschrieb, dass die KurdInnen selbst anfingen, an ihrer Existenz zu zweifeln. Sie haben einen 30-jährigen kontinuierlichen Widerstand aufgebaut, der ein wichtiges Zeichen bedeutet. Da ist sehr wichtig. Wenn wir nach den Ursachen suchen, werden wir diese Wirklichkeit finden. Der Kampf der KurdInnen ist zugleich auch ein Widerstand der Würde, der eine Weiterführung der Kämpfe der Unterdrückten, ArbeiterInnen und RevolutionärInnen ist. Deswegen ist er zu einer Massenbewegung geworden, die entgegen aller Folter und Repression auf den Beinen geblieben ist und mit einer unglaublichen Kraft Widerstand leistet. Bemüht darum, den Freiheitskampf der Menschheit einen Schritt weiter zu bringen, beim Aufbau einer freien Welt, in der jede und jeder in Gleichheit und Gerechtigkeit leben kann, wollen wir KurdInnen uns mit all unserer Kraft und Anstrengung beteiligen. Außerdem wollen wir sowohl unsere Kämpfe, als auch die Lehren, die wir gezogen haben, mit Ihnen teilen.

Die kurdische Freiheitsbewegung definiert ihre strategische Zielgebung folgendermaßen: demokratische, ökologische und geschlechterbefreite Gesellschaft. In diesem Sinne sind wir nicht als staatliche Formation zu begreifen, sondern als gesellschaftliche Organisation. Damit ist eine wichtige Stufe erreicht. Denn Herrschaft hat sich in der Menschheitsgeschichte in Form von Staatlichkeit und darin auf hierarchische, autoritäre, gewaltsame, unterdrückende Weise ausgeprägt. Das Ablehnen dieser Form, dieses Systems, das sich mit Autorität, Gewalt und Hierarchie der Gesellschaft aufzwingt, ist sehr wichtig. Demnach diskutieren wir nicht darüber, wie wir einen Staat formieren können, sondern diskutieren darüber, wie wir die Gesellschaft organisieren können. Wie können wir die Grundlagen einer demokratischen Gesellschaft schaffen? Wie können wir freiheitliche, gleiche und demokratische Werte in der Gesellschaft verankern? Wir Frauen nehmen in diesem Kampf unsere Rolle ein; politische Parteien, ArbeiterInnen-Organisationen, zivilgesellschaftliche Organisationen bemühen sich bei der Umsetzung dieses Projektes, dessen grundlegenden Prinzipien und theoretische Grundlage

Abdullah Öcalan, politischer Vertreter der KurdInnen, entwickelt und der Allgemeinheit zur Verfügung gestellt hat.

Um dieses Paradigma in die Realität umzusetzen, das heißt, am Prozess des Aufbaus einer demokratischen Gesellschaft mitzuwirken, geben auch wir uns, als politische Partei BDP, eine neue Form. Erste Bedingung der gesellschaftlichen Demokratisierung ist, dass politische Parteien an sich in der Zukunft der Gesellschaften keine Verfügungsgewalt und Rechte haben dürfen. Auch wir sind eine politische Partei. Aber wir sind uns bewusst darüber, dass die Tradition der Staatlichkeit sich über politische Parteien neu erschaffen und weiterentwickeln kann. Politische Parteien, die an die Macht kommen wollen und darauf ihre Existenz gründen; anstelle der Gesellschaft zu dienen, werden sie zum Werkzeug des Staates, der in Herrschaft über die Menschen waltet. Wir hingegen wollen eine Antwort auf die Frage »Wie wollen wir leben?« gemeinsam mit der Gesellschaft finden und entscheiden. Wenn wir zukunftsweisende Politiken vorantreiben, wollen wir nicht nur mit der Leitung der Partei, sondern mit dem Volk sprechen und auf diese Weise Entscheidungen treffen. Dafür ist es notwendig, dass die Gesellschaft organisiert ist. Unser Ziel ist es, alle Bereiche der Gesellschaft zu organisieren und entsprechende Organisationen, die darin ihren Ausdruck finden, aufzubauen. Es ist notwendig, dass eine Dachorganisation entwickelt wird, die aus zivilgesellschaftlichen Organisationen, ArbeiterInnen-Organisationen, Dorfkommunen, Stadträten, Frauen und Jugend-Organisationen besteht. Unsere Haltung als Leitung ist durch diese Grundlagen geprägt. Für die Organisierung dieser Räte werden wir alles tut, was uns möglich ist. An vielen Orten Kurdistans, fast überall, gibt es diese Organisierungsarbeit.

Ein anderes Thema, das uns am Herzen liegt, ist eine geeignete Herangehensweise an das Aufbrechen des herrschaftlichen Wissens-Monopols. In staatlichen Systemen, in etatistischen Systemen, die auf Macht aufbauen, ist Wissen, einschließlich der Sozialwissenschaften, zum Macht- und Ausbeutungswerkzeug geworden. Wissen bzw. Wissenschaft wird als Werkzeug herrschaftlicher Verhältnisse und Beziehungen verwendet. Wir haben uns als Projekt gesetzt, Akademien aufzubauen, die die Wahrheit zur Grundlage nehmen, anstelle der klassischen akademischen Arbeitsweise. Die Entwicklung solcher Akademien ist ein Projekt, das uns bevorsteht. Diese Akademien sind keine Orte, wo anhand von kontinuierlicher Wissensproduktion der Gesellschaft Schablonen auferlegt werden. Ganz im Gegenteil wollen wir mit diesen Akademien Orte schaffen, an denen das Wissen, das in der Gesellschaft vorhanden ist, vertieft und neu geschöpft werden kann. Orte,

um Wissen in größerem Maße zu vergesellschaften und somit die eigene Realität in Wissen zu verarbeiten. Das haben wir uns zum Ziel gesetzt. Es gibt Akademien der Regionalregierungen, der Frauenbewegung, allgemeine und kulturelle Akademien. Damit Wissen gesellschaftlich wird und nicht zu einem Instrument der Machtausübung über uns werden kann, haben wir eine Kampagne begonnen, um dieses Bewusstsein zu schaffen. Nur eine bewusste Gesellschaft kann den Weg der Politik bestimmen, seine eigene Führungsform entwickeln, direkte Demokratie im Leben umsetzen und ihre Zukunft selbst bestimmen. Politische Akademien spielen somit eine wichtige Rolle im demokratischen Gesellschaftsparadigma.

Das dritte Standbein ist dabei die Umsetzung regional verwurzelter und direkter Demokratie. Zentrale Verwaltungsformen und Machtbündelung stärken die Mechanismen der Nationalstaatlichkeit und behindern somit unsere Suche nach demokratischer Gesellschaftsorganisierung. Je stärker Macht zentralisiert wird, umso autoritärer wird sie. Die Entscheidungsmacht und Regierung muss in lokale und kommunale Formen gebracht werden, sodass die Gesellschaft ihre eigene Zukunft bestimmen kann. Wir begreifen Lokalregierungen, Stadtverwaltungen und Stadtversammlungen als Arbeitsbereiche, die den Weg zur direkten Demokratie ebnen sollen.

Aller Repression und juristischer Verfolgung zum Trotz, nicht zu schweigen von Verhaftungen und langjährigen Haftstrafen, werden alle 98 Regionalregierungen Kurdistans mit dieser Überzeugung durch die kurdische Freiheitsbewegung geführt. Unser Verständnis von lokal verankerter Regierung besteht nicht in der Machtausübung gewählter VertreterInnen. Die Denkweise, die Demokratie nur als Wahlsystem betrachtet, hat tatsächlich die Demokratie der Gesellschaft aus den Händen genommen. Klassischerweise wird gesagt, Demokratie bedeute, dass die Menschen sich selbst regieren; aber was in der Praxis umgesetzt wird, ist repräsentative Demokratie. Das kommt eher einer Herrschaftsform gleich. Das ebnet den Boden dafür, lediglich in bestimmten Zeitabständen an die Wahlurnen zu treten und die Macht formiert sich nach dem Ergebnis der Mehrheit. Das muss sich ändern. Dieser Form von repräsentativer Demokratie, die zu gesellschaftlicher Krise und erheblichen Schäden führte, muss der Boden genommen werden. Es müssen Mechanismen entwickelt werden, wo die Menschen direkt und aktiv an ihrer Regierung und derer Entscheidungsprozesse beteiligt sind. Unser freiheitliches Regionalregierungs-Modell, das sich das Prinzip »mit der Gesellschaft, für die Gesellschaft« und gesellschaftliche Selbstverwaltung als Grundlage nimmt, arbeitet auf diese Art und Weise.

Diese drei wichtigen Themen, organisierte Gesellschaft, Vergesellschaftlichung von Wissen und starke Regionalregierungs-Modelle, die den Weg zu direkter Demokratie öffnen, sind in unserem Gesellschaftsparadigma von großer Bedeutung. Bei dessen Umsetzung wenden wir das Prinzip von Geschlechterquoten auf allen Entscheidungsebenen an. Gleichberechtigung der Geschlechter ist grundlegende Arbeitsweise, ob in Stadtversammlungen, Kommunen, politischen Akademien oder Regionalregierungen. Alle Bereiche unserer Arbeit sind geprägt von Frauen, die ihre Willenskraft umsetzen und die eigene Zukunft bestimmen. Außerdem ist die Entwicklung einer ökologischen Gesellschaft eines unserer Grundprinzipien. Im Gegensatz zur konsumbasierten kapitalistischen Moderne, die auf Profit und die Ausbeutung der Natur aufbaut, gründet unser Verständnis von Regierung (*Governance*) auf einer ökologischen Gesellschaft, die selbstversorgend ist, die Rohstoffe nicht plündert und die Rechte kommender Generationen nicht beschneidet.

In unserem Bemühen nach einem guten Verständnis von Regierung/ Governance ist die Ausbeutung von Arbeitskraft ein weiteres grundlegendes Thema, worauf bereits meine Vorrednerin Gülbahar hingewiesen hatte. Ebenso der Kampf gegen Armut und das Beenden der Armut, die ebenso ein Produkt des Kapitalismus ist. Wir streben an, Einheiten ökonomischer Selbstversorgung zu schaffen. Wir arbeiten an einem Modell selbstversorgender Ökonomie, womit wir die Selbstbestimmung über unsere natürlichen Ressourcen und Reichtümer erlangen können und diese an kommende Generationen weitergeben können. Wir müssen ehrlich sein und deutlich sagen, dass wir noch kein starkes Modell entwickeln konnten, das das grundlegende Problem des Kapitalismus, der Ausbeutung von Arbeitskraft, abschafft. Im Moment versuchen wir noch, die Schäden, die der Kapitalismus angerichtet hat, auszugleichen und einzuschränken. Wir versuchen uns an Kooperativen. Wir arbeiten an einem Modell, das die Menschen zur Arbeit in kommunalen Kooperativen und zu gemeinsamem Produzieren ermutigt, und versuchen solche Bestrebungen einzuführen und zu koordinieren. Wir haben ernsthafte Unzulänglichkeiten im Aufbau selbstversorgender Einheiten.

In dieser Darstellung spielt der Demokratische Gesellschaftskongress (DTK) eine wichtige Rolle. Der DTK lässt sich definieren als die Vollversammlung, die den Willen der Menschen Kurdistans vertritt. Alle unterschiedlichen Identitäten, politische, zivilgesellschaftliche Organisationen, Berufsgruppen, ebenso Frauen, Individuen, AktivistInnen und jedeR kann daran teilhaben und direkt vertreten werden. Die Struktur und Anzahl der Delegierten wurden dem entsprechend gebildet. Wir versuchen im Demo-

kratischen Gesellschaftskongress eine Koordination und Kooperation aller organisierten Mechanismen der demokratischen Gesellschaft zu erreichen. Außerdem haben wir soeben eine neue Organisation namens Demokratischer Kongress der Völker (HDK) gegründet. Die Suche der KurdInnen nach Freiheit, ihr Kampf und ihr Widerstand haben viele andere Völker beeinflusst, die assimiliert und als nicht-existent abgetan worden sind. Heute können im Demokratischen Kongress Lasen, Tscherkessen, Georgier, Abchasen, Roma und alle anderen ethnischen und kulturellen Identitäten ihre Ausdrucksform finden. Außerdem haben sich alle unterschiedlichen politischen Formationen der revolutionären Bewegung in der Türkei in diesem Kongress zusammengefunden. Wir verstehen diesen Kongress als Zentrum der Koordination und Kooperation für den demokratischen Kampf in der Türkei.

Liebe FreundInnen; zweifellos ist es wichtig, all dies theoretisch darzustellen und zu erklären, aber insbesondere für die Umsetzung haben wir einige grundlegende Prinzipien der Herangehensweise. Erstens, nichts auf morgen verschieben. Das ist sehr wichtig. Weil wir bis heute immer auf die Revolution gewartet haben und sagten, wenn die Revolution kommt, werden die Frauen, die Gesellschaft frei sein, wenn die Revolution kommt, werden die Werktätigen frei sein und haben alles auf kommende Tage verschoben. Nun endlich wissen wir, dass auf diese Weise nichts erreicht werden kann. Deshalb begreifen wir Freiheit als etwas, das alltäglich zum Leben erweckt wird und somit Revolution als einen Prozess. Dieser Prozess ist für uns der Aufbau einer demokratischen Gesellschaft, demokratischer Autonomie und Frauenbefreiung. Dies täglich zu erleben, täglich weitere Schritte in diesem Prozess zu gehen, damit bereiten wir uns auf die Zukunft in einer freien Gesellschaft vor. Demzufolge, verschiebe keine Arbeit auf kommende Tage, kämpfe heute. Setzte heute das um, was von dir verlangt wird für diesen Prozess, damit das Morgen schöner wird.

Ein weiteres grundlegendes Prinzip ist, nicht ständig Erwartungen und Anforderungen zu stellen, sondern sich selbst als Teil der Veränderungskraft zu verstehen, der eigene Einsatz. Anforderungen zu stellen bedeutet, die eigene Zeit in Erwartungshaltung gegenüber Autoritäten und Hegemonien verstreichen zu lassen. Wir fordern nichts von niemandem. Aufbauend auf unserer eigenen Überzeugung und Schöpfungskraft, erschaffen wir das Leben von neuem. Das ist eine wichtige Grundannahme. Wir werden uns selbst als Lösungskraft, als Willenskraft begreifen und davon ausgehend nach Lösungen suchen; nichts aufschieben, nichts verstreichen lassen. Wenn wir uns

dies als Grundlage nehmen, gibt es nichts, was wir nicht erreichen könnten. Ein Freund hatte in seiner Rede folgendes erwähnt: Ob wir wohl erfolgreich sein werden? Es ist hier sehr wichtig, dass wir an unsere Veränderungskraft und revolutionäre Kraft glauben. Wenn wir einen festen Glauben daran haben, dann können wir RevolutionärInnen sein. Wenn wir daran glauben, dann wollen wir das Unmögliche und werden unsere Träume umsetzen. Es gibt den Spruch: »Seien wir realistisch, versuchen wir das Unmögliche«. Vielleicht erscheint es wie ein Traum, vielleicht erscheint es weit weg. Die Freiheit jedoch ist immer so nah, wie wir es wollen. Wir sollten das so betrachten, in diesem Sinne kämpfen und das Unmögliche wollen. Das ist es, einE RevolutionärIn zu sein.

Liebe FreundInnen; es gibt noch ein anderes Sprichwort, das besagt: Entweder wir werden einen Weg finden oder wir werden einen Weg schaffen. Auch das kann dem Menschen eine wichtige Lehre sein. Wir werden nicht aufgeben. Entweder wir werden einen Weg finden oder einen Weg eröffnen. Momentan befinden sich 6000 Personen in den Gefängnissen, die diese Politik und diesen Kampf in Kurdistan geführt haben. Die denken, sie könnten JournalistInnen, BürgermeisterInnen, AnwältInnen, ParlamentarierInnen, VertreterInnen der Stadtverwaltungen, VertreterInnen der Stadträte, Frauen- und Jugendräte einschüchtern oder entmutigen, indem sie sie verhaften und in Gefängnisse stecken. Sie haben alle in Gefängnisse gesteckt und diese Einsätze dauern an. In den letzten Jahren wurden täglich fünfzig Personen verhaftet. Jeden Morgen, wenn wir aufstehen, erreichen uns die Nachrichten einer neuen Welle von Einsätzen und Festnahmen. Vor einigen Tagen stellte ein Freund Rechnungen an; wenn sie täglich fünfzig Menschen festnehmen, macht das bis zum heutigen Tage 6000 Personen. 2014, in zwei Jahren, wird es zu Regionalwahlen kommen. Wenn die Verhaftungen so weitergehen, dann werden es bis zu diesem Zeitpunkt 70 Tausend Menschen sein. Welche Auswirkungen haben 70 000 schon auf 3 Millionen Stimmen? Entgegen der Verhaftungen und Repressionen bewiesen die KurdInnen, dass sie ihren Kampf in Entschlossenheit und Unbeugsamkeit täglich erweitern und verstärken.

Diese politischen Vernichtungsoperationen werden seit drei Jahren fortgeführt, Tausende unserer FreundInnen wurden festgenommen, dennoch wurden ihre Plätze in der revolutionären Arbeit immer wieder von neuem gefüllt. Anstelle der FreundInnen, die festgenommen wurden, nehmen andere FreundInnen ihre die Plätze ein und so vergrößern wir unseren Kampf. Unsere Partei hat kürzlich eine Kampagne mit dem Namen »Ez li vir im«, also »Ich bin hier« begonnen. Als wir damit anfingen, haben wir uns folgen-

des gedacht. Dieses System, dieser Staat, die Denkweise der AKP, will uns zur Aufgabe zwingen, will uns durch Druck und Gewaltanwendung ängstigen, will allen Angst einflößen. Wenn das so ist, dann müssen wir ihnen zeigen, dass wir keine Angst haben. In solchen Zeiten muss ich sagen, ich bin hier, vor euren Augen und ich leiste Widerstand. Als wir diese Kampagne entwickelten und diskutierten, ist uns aufgefallen, dass auch Schwarze so gegen Rassismus und Diskriminierung vorgegangen waren. Das ist eine starke Parole gegen Rassismus und Diskriminierung. Heute verwenden die KurdInnen wieder diesen Spruch in ihrem Kampf und erwecken ihn von neuem zum Leben. Ich bin hier. Ich werde Widerstand leisten und erfolgreich sein.

Liebe FreundInnen; unsere FreundInnen erleben jeden Tag aufs neue diese Übergriffe. Um ehrlich zu sein, wir durchleben eine Situation, der gegenüber wir unsere Betroffenheit und Traurigkeit zum Ausdruck bringen müssen. Weil sie diese FreundInnen von uns nehmen und in Gefängnisse stecken. Aber wir können auch sehen, dass die KurdInnen entschlossen sind und wissen, wie sie damit umgehen. Sie machen Scherze mit dem, was sie in Haft erleben und ziehen das Vorgehen ins Lächerliche. Eine alte Mutter, wird festgenommen und es gibt fotografische Beweise, dass sie die PKK-Fahne gehalten habe. Der Richter führt die Beweise vor und fragt sie, was sie mit der Fahne gemacht habe. Die alte Frau entgegnet ihm, dass sie sie auf dem Boden gefunden habe. Daraufhin zeigt der Richter ihr die Beweismaterialien und meint, dass sie doch die Flagge durch die Luft geschwungen habe. Die Mutter antwortet, dass das zwar stimme, sie jedoch beim Schwenken der Fahne gefragt habe: »Wem gehört diese Fahne, wem gehört sie?«

Eine andere Geschichte handelt von einem 19-Jährigen aus Amed / Diyarbakir, der ebenfalls verhaftet wurde. Nach einer Hausdurchsuchung finden sie seinen Reisepass. Der Richter nimmt diese als Hinweis seiner Straftätigkeit und fragt ihn: Du bist nur 19 Jahre alt, was willst du mit einem Reisepass, wohin wolltest du damit gehen? Der junge Mann entgegnet ihm, dass er gerade zu einer Pilgerreise aufbrechen wollte. Der Richter fragt ihn, ob er denn gegangen sei? Der junge Mann antwortet darauf, dass Gott dies bisher nicht erlaubt habe, wenn der Richter ihn nun entlassen würde jedoch, wolle er sich sogleich auf den Weg machen. Liebe FreundInnen; es gibt Hunderte, Tausende solcher Geschichten während Gefangennahmen und Haftstrafen. Wenn Menschen es schaffen, diese Tyrannei, die sie durchleben, ins Lächerliche zu ziehen, so kann diesen Menschen niemand mehr etwas antun.

Liebe FreundInnen; ich möchte hiermit ein weiteres Mal in tiefem Respekt Abdullah Öcalan gedenken, der eine solche Lehre, eine solch kraftvolle Pers-

pektive und starkes Projekt für Liebe und Freiheit auf den Weg gebracht hat. Die Zukunft gehört denen, die Widerstand leisten, soll die der Bemühungen sein, der Freiheit und die Zukunft aller sein. Ich grüße Euch alle voller Liebe und Hochachtung. Lang lebe die Freundschaft zwischen den Völkern, lang lebe die Revolution, lang lebe der Sozialismus und lang lebe unser Widerstand.

Gültan Kışanak absolvierte ihr Studium an der Fakultät für Kommunikation in Journalismus und Public Relations an der Ege-Universität. Ihre aktive journalistische Karriere begann sie bei der Zeitung Yeni Ülke im Jahre 1991. Sie war 1992 Mitbegründerin der Zeitung Özgür Gündem und arbeitete dort als Chefredakteurin. Später übernahm sie die editorische Leitung der Zeitung Özgür Ülke. Im Jahre 2004 wurde sie Beraterin für soziale Projekte im Stadtbezirk Bağlar. Derzeit ist sie Vize-Präsidentin der BDP und Abgeordnete für Diyarbakır im türkischen Parlament.

Die Konferenz brachte Intellektuelle und Aktivist_innen mit verschiedensten Hintergründen zusammen. In einem farbenfrohen Programm diskutierten die Teilnehmenden aus aller Welt über Sozialwissenschaften, Kapitalismus, Visionen für Kurdistan und den Mittleren Osten und alternative Konzepte wie Frauenbefreiung, Kommunalismus und Öcalans demokratischen Konföderalismus.

Dieser Reader versammelt alle Reden und Texte der Konferenz.





www.pahl-rugenstein.de